

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KLASİK ARAP DİLİNDE İTTİSÂ‘ OLGUSU

İsmail ABUŞAK

MAYIS – 2025

T.C.

KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KLASİK ARAP DİLİNDE İTTİSÂ‘ OLGUSU

İsmail ABUŞAK

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin YILDIRIM

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencisi İsmail Abuşak'ın "Klasik Arap Dilinde İttisâ' Olgusu" başlıklı tezi 04/05/2025 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca değerlendirilerek, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun .../.../20... tarih ve ../.. sayılı kararı ile kabul edilmiştir.

Doç Dr. İskender GÜMÜŞ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Bu tezi okuyarak içerik ve nitelik açısından incelediğimi ve Yüksek Lisans Derecesi almak için yeterli olduğunu onaylıyorum.

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin YILDIRIM
Tez Danışmanı

Bu tezi okuyarak içerik ve nitelik açısından incelediğimizi ve Yüksek Lisans derecesi almak için yeterli olduğunu onaylıyoruz.

Jüri Üyeleri: *(Birinci sırada Tez Savunma Sınavı başkanı, ikinci sırada tez danışmanı, üçüncü sırada da diğer jüri üyesi yer alır. Yüksek lisans jürisi üç, doktora jürisi 5 kişiden oluşur.)*

Unvan ve İsim

1. Dr. Öğr. Ü. Muhammed Emin YILDIRIM
2. Dr. Öğr. Ü. Süleyman CAN
3. Dr. Öğr. Ü. Hızır YAĞCI

Bağlı Olduğu Kurum

- Kırklareli Ü. İlahiyat F.
Kırklareli Ü. İlahiyat F.
Tekirdağ NKÜ İlahiyat F.

BEYAN

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

İsmail ABUŞAK

01/05/2025

ÖZ

KLASİK ARAP DİLİNDE İTTİSÂ‘ OLGUSU

İsmail ABUŞAK

Yüksek Lisans, Temel İslâm Bilimleri

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin Yıldırım

Mayıs 2025

Bu çalışmada, Arap dili gramerinin önemli bir unsuru olan ittisâ‘ olgusu, klasik Arap dili çerçevesinde ele alınmış; ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanım örnekleri üzerinden teorik bilgilerin uygulamaya yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle nahiv ilminin temel kavramları açıklanmış, ardından ittisâ‘ olgusunun klasik kaynaklardaki kullanımları sistematik biçimde incelenmiştir. Bu olgunun, hazf, takdim-tehir, mecâz, tazmîn, muzâf-muzâfun ileyh, mastar ve zarf yapıları gibi temel nahiv unsurlarıyla olan ilişkisi detaylı bir biçimde değerlendirilmiştir. Bu inceleme, yalnızca gramatik bir bakışla sınırlı kalmamış; aynı zamanda ittisâ‘ın belâğatın bir alt disiplini olarak işlev gördüğü, yani ifade gücünü artıran ve îcâzı mümkün kılan bir anlatım tekniği olduğu da ortaya konulmuştur.

Çalışmanın bir diğer aşamasında, Kur’ân-ı Kerîm’den seçilen bazı ayetler gramatik olarak incelenmiş ve bu ayetlerde ittisâ‘ın nasıl kullanıldığı analiz edilmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda, Kur’ân’da lafzın azaltılması, az kelimeyle çok anlamın aktarılması ve anlatımın daha etkileyici hale getirilmesi gibi amaçlarda ittisâ‘ yönteminin etkin bir rol oynadığı ortaya konulmuştur. Ayrıca, klasik nahiv literatüründe ittisâ‘ olgusuna farklı terimlerle ya da mecâz, hazf, kinâye gibi başlıklar altında dolaylı biçimde atıflar yapıldığı görülmüştür. Bu durum, ittisâ‘ın yalnızca nahivsel bir mesele değil, aynı zamanda belâğatle de iç içe bir anlatım yöntemi olduğunu ortaya koymakta; dolayısıyla kavramsal sınırların daha net bir biçimde belirlenmesini gerekli kılındığı sonucuna ulaşılmıştır.

Bu alışma ile hem ittisâ‘ olgusunun nahiv ve illet teorisi içindeki yerinin sistematik olarak ortaya konulması hem de Kur’ân dilindeki îcâz üslubunun gramatik ve belâgat yönüyle anlaşılmaya katkı sağlanması hedeflenmiştir.

Bu tez, konuya dair doğrudan akademik bir çalışmanın bulunmadığı mevcut literatürde, ittisâ‘ kavramının hem teorik çerçevesini belirlemeyi hem de klasik kaynaklarda dağınık biçimde yer alan bilgileri sistematik hale getirerek, nahiv ilmine özgün ve bütüncül bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Arap Dili, Nahiv, İttisâ‘, Kur’ân, Hazf, İcâz.



ABSTRACT

THE PHENOMENON OF ITTISÂ‘ IN CLASSICAL ARABIC

İsmail Abuşak

Master’s Degree, Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Dr. Instructor Muhammed Emin YILDIRIM

May 2025

This study addresses the concept of ittisâ‘, a significant phenomenon in Arabic grammar, within the framework of classical Arabic language. It also examines the practical reflections of theoretical principles through selected examples from the Qur’ân. In this context, the fundamental concepts of Arabic syntax (nahw) are first explained, followed by a systematic analysis of how ittisâ‘ is treated in classical sources. The relationship of this phenomenon with key grammatical elements such as ellipsis (hadhf), syntactic inversion (taqdîm-ta’khîr), metaphor (majâz), semantic inclusion (tadmîn), idâfa constructs, verbal nouns (masdar), and adverbial structures (zarf) has been examined in detail.

This analysis is not limited to a purely grammatical perspective; it also demonstrates that ittisâ‘ functions as a rhetorical technique that enhances expression and enables conciseness (îjâz), thus functioning as a sub-discipline of balâgha (rhetoric). In a further stage of the study, selected verses from the Qur’ân are analyzed grammatically to reveal how ittisâ‘ is employed within them. The findings show that the method of ittisâ‘ plays an effective role in reducing wording, conveying more meaning with fewer words, and enhancing the impact of the expression in the Qur’ânic language.

Additionally, it has been observed that classical grammatical literature often refers to ittisâ‘ indirectly through terms such as majâz, hadhf, or kinâya. This suggests that ittisâ‘ is not solely a syntactic phenomenon, but one that is

deeply intertwined with rhetoric, thereby requiring a clearer delineation of its conceptual boundaries.

This study aims to both systematically identify the position of ittisâ' within the theory of Arabic grammar and grammatical illness ('illah), and to contribute to the understanding of the Qur'ânic style of conciseness from both grammatical and rhetorical perspectives. As there is no dedicated academic work directly focused on this topic in the current literature, this thesis intends to define the theoretical framework of ittisâ' and to offer an original and comprehensive contribution to the field of Arabic syntax by systematizing the scattered information found in classical sources.

Keywords: Arabic Language, Syntax (Nahw), Ittisâ', Qur'ân, Ellipsis (Hadhf), Conciseness (Îjâz).

ÖNSÖZ

Yüce Allah, insanlığı karanlıklardan aydınlığa çıkarmak, dalaletten hidayete ulaştırmak ve insanların hem dilini hem de kalbini arındırmak için Kur'ân-ı Kerîm'i göndermiştir. Dilin ve kalbin ıslahı, İslam'ın temel gayelerinden biri olmuş; bu maksatla Kur'ân-ı Kerîm yalnızca iman ve ahlâk rehberi değil, aynı zamanda dilde îcâz ve ifade estetiğinin en üstün örneği olarak nazil olmuştur. Bu açıdan bakıldığında, Arap dili ilimleri, özellikle de nahiv, yalnızca gramer kaidelerini belirlemekle kalmamış; Kur'ân'ın mucizevî dil yapısının kavranmasında ve anlaşılmasında da vazgeçilmez bir anahtar işlevi görmüştür.

Bu çalışma, Arap dili gramerinin temel yapı taşlarından biri olan ittisâ' olgusunu, klasik Arap dili çerçevesinde ele almayı; ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'den seçilen bazı örnek ayetler üzerinden, bu teorik yapının pratikteki yansımalarını tespit etmeyi amaçlamaktadır. İttisâ', bazı kelime veya unsurların bilinçli olarak söylenmeden bırakılması (hazf) yoluyla anlamdan herhangi bir eksilme olmaksızın, hatta çoğu zaman daha etkileyici, yoğun ve özlü bir anlatım elde edilmesini sağlayan özgün bir dil ve ifade tekniğidir. Bu yönüyle ittisâ', yalnızca nahivsel bir kolaylık değil; aynı zamanda belâğatın en güçlü araçlarından biri, Kur'ân'daki îcâz üslûbunun da temel taşı niteliğindedir. Kur'ân'da az sözle çok mânâ ifade edilmesi, açık ve doğrudan anlamın yanında mecâzî, işârî ve derin çağrışımların da okuyucuya sunulması gibi edebî üstünlüklerin merkezinde, çoğu zaman ittisâ'ın bilinçli kullanımı yer almaktadır.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kaynaklarına yer verilmiştir.

Birinci bölümde, nahiv ilmi, nahiv usûlü ve illet kavramı hakkında temel bilgiler verilmiş, ardından ittisâ' olgusu klasik kaynaklar ışığında teorik olarak ele alınmıştır.

İkinci bölümde, farklı nahiv âlimlerinin ittisâ' olgusuna dair yaklaşımları mukayeseli olarak değerlendirilmiş; hazf, takdim-tehir, muzâf-

muzâfun ileyh, zarf, mastar, mef'ûl yapıları gibi çeşitli klasik Arap dili unsurlarıyla ilişkisi irdelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise, İttisâ' olgusunun diğer kavramlarla ilişkisi Kur'ân-ı Kerîm'den seçilen örnek ayetler gramatik açıdan ayrıntılı biçimde tahlil edilmiş; böylece teorik bilgilerin ayetler üzerindeki yansımaları gösterilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın her aşamasında, klasik kaynaklara bağlı kalınarak ve sistematik bir yöntem takip edilerek ilerlenmiş; açıklamalarda açık ve anlaşılır bir dil kullanılmasına özen gösterilmiştir. Bu çalışmanın, hem Arap dili ve nahiv ilmine hem de Kur'ân dilinin îcâz boyutuna mütevazı da olsa bir katkı sağlaması temenni edilmektedir.

İlim yolculuğuma adım atmama vesile olan, bana ilk harfleri öğreterek ilim meşalesini yakan muhterem babam Gıyasettin Bey'e; ardından ilmî ve ahlâkî yönden yetişmeme büyük katkı sağlayan kıymetli hocam Seyyid Muhammed Taha Hocaefendi'ye; bu süreçte bana yol gösteren, destekleriyle ilmî seyrimi zenginleştiren ve rehberliğiyle daima yanımda olan bütün hocalarıma, çalışmam süresince sabır ve anlayışla desteğini esirgemeyen aileme, dualarıyla beni her daim güçlendiren dostlarıma en derin şükranlarımı sunarım.

Ayrıca, çalışmanın şekillenmesinde ilmî rehberlikleri ve yapıcı eleştirileriyle katkı sağlayan değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin Yıldırım'a özel teşekkürlerimi arz ederim.

İsmail ABUŞAK

04.05.2025

İÇİNDEKİLER

BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ	viii
İÇİNDEKİLER.....	x
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ.....	1
1. Tezin Önemi ve Amacı	1
2. Tezin Kapsamı ve Metodu	2
3. Literatür Değerlendirmesi	3
1. BÖLÜM	5
NAHİV USÛLÜ VE İLLET KAVRAMI.....	5
1.1. Nahiv.....	5
1.1.1. Sözlük Anlamı	5
1.1.2. Terim Anlamı.....	6
1.2. Nahiv Usûlü ve İlkeleri.....	8
1.2.1. Nahiv Usûlü Tanımı	8
1.2.2. Nahiv Usûlünün İlkeleri	9
1.2.3. Nahiv Usûl İlminin Tarihçesi	10
1.3. İletinin Tanımı	12
1.3.1. Sözlük Anlamı	12
1.3.2. Terim Anlamı.....	12
1.3.3. Nahiv Usûlünde İlet Kavramının Gelişimi ve Tarihsel Süreci.....	13
1.3.4. Nahivde İletinin Fonksiyonu	15
1.4. Nahiv İletlerinin Türleri.....	15
1.4.1. Türlerine Göre İletler.....	15
1.4.2. İttisâ' İleti ve Diğer Alanlarla İlişkisi.....	17
1.4.3. Usûl Kitaplarında İttisâ' İleti	17
2. BÖLÜM	25
NAHİV USÛLÜNDE İTTİSÂ' OLGUSU	25
2.1. İttisâ' Kavramının Tanımı ve Kapsamı.....	25
2.1.1. Sözlük Anlamı	25
2.1.2. Anlam Alanı ve Kavramsal Derinliği	26
2.1.3. Kur'ân-ı Kerim'de İttisâ' Kavramının Kullanımı	28

2.1.4. Terim Anlamı	31
2.1.5. Arap Dili Disiplinlerinde İttisâ' Kavramı.....	32
2.1.6. İttisâ' ile Mecâz Arasındaki İlişki	37
2.2. Zarflarda İttisâ'	38
2.2.1. Zarfın Mef'ûl Konumunda Kullanımı	42
2.2.2. Zarfın Fâil Konumunda Kullanımı	50
2.2.3. Zarfın Mübteda Konumunda Kullanımı.....	53
2.2.4. Zarfın Haber Konumunda Kullanımı.....	55
2.3. Mastarlarda İttisâ'	57
2.3.1. Mastarın Hal Olarak Kullanımı	58
2.3.2. Mastarın Zarf Olarak Kullanımı	62
2.3.3. Mastarın Mef'ûl Mutlak Olarak Kullanımı.....	63
2.3.4. Mastarın Fâil veya Nâib-i Fâil Konumunda Kullanımı.....	67
2.4. Câr-Mecrûr Yapılarında İttisâ'	71
2.4.1. Harf-i Cerlerde İttisâ'	73
2.4.2. Harf-i Cerin Hazfı.....	78
2.5. Sıfat-ı Müşebbehelerde İttisâ'	80
2.6. Nahivde Diğer İttisâ' Biçimleri.....	83
2.6.1. Takdîm ve Tehîr Yoluyla İttisâ'	84
2.6.2. Atıf Yoluyla Mecrûr Üzerinde İttisâ'	85
2.6.3. Merfû' Olan Zamire Atıf Yoluyla İttisâ'.....	86
2.6.4. Mef'ûl-ü Leh ve Mef'ûl Maah Konularında İttisâ'	87
3. BÖLÜM	89
İTTİSÂ' OLGUSUNUN DİĞER KAVRAMLARLA İLİŞKİSİ....	89
3.1.İttisâ'-Hazf İlişkisi	89
3.1.1. İttisâ'-Mübtedâ Hazfı	90
3.1.2. İttisâ'-Haber İlişkisi.....	93
3.1.3 İttisâ'-Fâil ilişkisi	96
3.1.4. İttisâ'-Nâib-i Fâil	99
3.1.5. İttisâ'-Mef'ûl ilişkisi	101
3.1.6. İttisâ'-Mef'ûl Mutlak ilişkisi.....	103
3.1.7. İttisâ'-İsm-i Mecrûr ilişkisi	104
3.2. İttisâ'-Mecâz ilişkisi	108
3.2.1. İttisâ'-Mecâz-ı Mürsel	108
3.2.2. İttisâ'-Mecâz-i Aklî.....	110

3.3. İttisâ'-Kinâye İlişkisi.....	112
3.4. İttisâ'-Tazmîn İlişkisi.....	115
3.5. İttisâ'-Takdîm-Tehîr İlişkisi.....	117
SONUÇ	121
KAYNAKÇA.....	123



KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselâm
b.	: İbn
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
F.	: Fakültesi
h.	: Hicrî
NKÜ	: Namık Kemal Üniversitesi
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radiyallâhu anh
s.	: Sayfa
sav.	: Sallallâhu aleyhi vesellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
Ü.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Tezin Önemi ve Amacı

Arap dili, kelimelerin yerli yerinde kullanılmasına, anlamın en belîğ şekilde aktarılmasına ve anlatımda îcâz ile ihtisâr ilkelerinin ön planda tutulmasına imkân tanıyan zengin ve köklü bir dildir. Bu zenginliğin temel yapı taşlarından biri, anlamı yoğunlaştıran ve lafzı azaltan yapılarla dilin ifade gücünü artıran ittisâ‘ olgusudur. Arapların konuşma dilinde de yer bulan bu olgu, hem dilin mantikî yapısını hem de anlatım estetiğini yansıtan önemli bir gramer unsurudur.

Her ne kadar klasik nahiv kaynaklarında ittisâ‘ olgusuna doğrudan veya dolaylı biçimde çeşitli atıflar yapılmış olsa da, bu kavramın nahiv usûlü çerçevesinde sistematik ve bütüncül bir şekilde ele alındığı kapsamlı bir akademik çalışmanın bugüne kadar gerçekleştirilmediği görülmektedir. Hazf, takdim-tehir, mecâz, zarf ve mastar gibi nahiv yapılarıyla yakından ilişkili olan ittisâ‘, klasik eserlerde genellikle dağınık ve parçalı biçimde işlenmiş; özellikle de illet ile olan bağlantısı ve Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanım biçimleri, derinlemesine ve tutarlı bir yaklaşımla ele alınmamıştır. Son dönemde bu alanda sınırlı sayıda akademik çalışma yapılmaya başlanmış; bunlardan biri olan Zahit Kaplangöz’ün *Arap Dilinde İttisâ‘: Cümlede Çok Anlamlılık* başlıklı makalesinde ise ittisâ‘, daha çok cümlede çok anlamlılık ve sarf, nahiv ve belâgat bağlamında değerlendirilmiş; ancak nahiv usûlü, illet anlayışı ve gramatik yapıların sistematik analizi gibi yönlere kapsamlı biçimde temas edilmemiştir.

İşte bu tez çalışması, mevcut literatürdeki söz konusu boşluğu doldurmayı hedeflemekte; ittisâ‘ olgusunu, klasik nahiv usûlü ve belâgatle ilişkisi çerçevesinde hem kavramsal hem de uygulamalı olarak ele almakta ve Kur’ân-ı Kerîm’den seçilen ayetler üzerinden yapılan incelemelerle bu olgunun hazf, takdim-tehir, mecâz, tasmîn, zarf ve mastar gibi nahiv unsurlarıyla bağlantısını sistematik biçimde ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda çalışma, literatürdeki sınırlı yaklaşımların ötesine geçerek ittisâ'ı disiplinler arası ve bütüncül bir bakış açısıyla değerlendiren kapsamlı bir araştırma niteliği taşımakta ve önemli bir akademik boşluğu doldurmaya katkıda bulunmaktadır. Bu yönüyle çalışma, ittisâ'ı nahiv usûlü bağlamında sistematik biçimde ele alan öncü akademik tez olma niteliği taşımaktadır.

Araştırmanın temel amacı, Arap dili gramerinde sıklıkla uygulanıp tanımı ve sınırları yeterince netleştirilememiş olan ittisâ' kavramını hem teorik hem de uygulamalı yönüyle ortaya koymak; nahiv literatürüne yeni bir katkı sunarak dilsel mantık, illet ve ifade inceliği açısından kavramın taşıdığı önemi görünür kılmaktır. Ayrıca bu çalışma, Arap dili ve Kur'ân ile meşgul olan araştırmacıların, Kur'ân-ı Kerîm'in îcâz yönünü daha derinlemesine kavramalarına da katkı sağlamayı hedeflemektedir.

2. Tezin Kapsamı ve Metodu

Bu çalışma, öncelikle nahiv ilmi, nahiv usûlü ve illet kavramları hakkında temel bilgiler sunarak konunun teorik arka planını oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, Arap dilinde lafız ve anlam ilişkisini belirleyen kuralların sistematik yapısı ortaya konmuş; ardından ittisâ' olgusunun nahiv usûlü çerçevesindeki teorik temelleri açıklanmıştır. Konuya dair kavramsal altyapı kurulduktan sonra, ittisâ' kavramının klasik kaynaklardaki kullanımları ve bu kavrama ilişkin farklı nahiv âlimlerinin yaklaşımları detaylı bir şekilde incelenmiş; ilgili görüşler yer yer mukayeseli ve tahlilî yöntemlerle değerlendirilmiştir.

İttisâ' olgusunun dildeki işlevleri açıklanırken, hazf, takdim-tehir, zarf yapıları, mastar kalıpları ve harf-i cer hazifleri gibi unsurlar özel olarak ele alınmış, bu yapılarla ittisâ' arasındaki ilişkiler örnekler üzerinden incelenmiştir. Ayrıca, olgunun klasik metinlerde kapalı kalan yönleri, ilgili eserlerden yapılan alıntılar ve dipnot açıklamaları ile desteklenmiş; böylece klasik literatür ışığında kavramın daha açık bir şekilde ortaya konulmasına çalışılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'den seçilen ayetler incelenirken, öncelikle nahivsel yapılar ortaya konmuş; ardından bu yapılar üzerinde ittisâ' etkisi

analiz edilmiştir. Kur'ân ayetlerindeki gramatik tercihler, klasik nahiv teorisi ve illet anlayışı çerçevesinde yorumlanmış, böylece teori ile uygulama arasında doğrudan bir bağ kurulmuştur.

Çalışmada, temel olarak Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı, İbnü's-Serrâc'ın (ö. 316/929) *el-Uşûl*'ü İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Hasâis*'i gibi klasik nahiv eserlerinden istifade edilmiş; ayet çözümlemelerinde ayrıca dil ve tefsir kaynaklarına da başvurulmuştur. Bu eserler arasındaki yaklaşım farklılıkları mümkün olduğunca mukayeseli bir yöntemle değerlendirilmiştir.

Araştırma sürecinde, hem akademik nitelik taşıyan bir ifade tarzı benimsenmiş, hem de karmaşık terminolojik ifadelerden kaçınılarak açık, sistematik ve anlaşılır bir dil kullanımı tercih edilmiştir. Bu sayede kavramlar arasındaki ilişkiler netleştirilmiş ve araştırmanın her aşamasında tutarlılık sağlanmıştır.

Bu çalışma ile hem ittisâ' olgusunun nahiv ve illet anlayışı içerisindeki yerinin daha sistematik bir biçimde ele alınması, hem Kur'ân dilinde ittisâ'ın estetik ve mantıksal işlevinin anlaşılması ayrıca ittisâ' ile diğer kavramlar arasındaki ilişkinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Böylece, Arap dili ve Kur'ân grameri alanında yapılan akademik çalışmalara mütevazı bir katkı sağlanması amaçlanmıştır.

3. Literatür Değerlendirmesi

Bu çalışmada ele alınan ittisâ' kavramının sözlük anlamı ve kullanımı için başta İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l- 'Arab* adlı eseri olmak üzere, Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-Muhît* ve Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcu'l- 'Arûs* gibi klasik sözlüklerden yararlanılmış; bu kaynaklar üzerinden kavramın etimolojik ve semantik yönü tahlil edilmiştir.

Tezin birinci bölümünde yer alan nahiv ilminin tanımı, tarihî gelişimi ve temel kurucu âlimleri konusuna ışık tutabilmek amacıyla, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı başta olmak üzere, İbn Cinnî'nin *el-Hasâis*'i ve *Sirru sinâ'ati'l-*

i'râb, İbn Serrâc'ın *el-Usûl fi'n-nahv*, Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-İzâh fi'n-nahv* gibi nahiv klasiklerine başvurulmuştur. Ayrıca nahiv tarihinde önemli bir yer tutan Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki görüş farklılıklarını ortaya koymak adına, bu ekollerin temsilcilerinin eserlerinden karşılaştırmalı değerlendirmeler yapılmıştır.

İkinci bölümde yer alan ittisâ' olgusunun zarf, mastar ve sıfat gibi yapılarda ortaya çıkışı konusunda, başta Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* 'ı başta olmak üzere, İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* 'i ve *Sirru sinâ'ati'l-i'râb*, İbn Serrâc'ın *el-Usûl fi'n-nahv*, Ebû Alî el-Fârisî'nin *el-İzâh* İbn Hişâm el-Ensârî'nin *Muğnî'l-lebîb 'an kutubi'l-a'ârîb* adlı eseri olmak üzere, onun *Evdâhu'l-mesâlik*, *Şerhu Katri'n-nedâ* ve *Şerhu Şuzûri'z-zeheb* gibi eserlerinden istifade edilmiştir. Bunun yanında, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir* ve *el-Muzhir*, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *el-Bahrü'l-muhîṭ* adlı eserleri, İbn Ya'îş'in (ö. 643/1245) *Şerhu'l-Mufasssal'i* ve İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* 'si değerlendirilmiş; özellikle nahivde hazf, takdîm-tehir ve mecâz gibi konularla ittisâ' arasındaki ilişkiye dair açıklamalar temel alınmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de ittisâ' olgusunun tespiti ve yorumlanması sırasında, Abdulkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Delâilu'l-i'câz*, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*, Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl*, İbn Âşûr'un (1879-1973) *et-Tahrîr ve't-tenvîr* ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (1878-1942) *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirlerinden istifade edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinde geçen ittisâ'lı ifadelerin gramatik çözümlemesinde klasik tefsirlerin dilsel yönleri ön planda tutulmuştur.

Ayrıca tez boyunca yer verilen Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinin meallerinde, Prof. Dr. Hayrettin Karaman ve ekibi tarafından hazırlanan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları'ndan basılmış olan *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali* esas alınmıştır.

1. BÖLÜM

NAHİV USÛLÜ VE İLLET KAVRAMI

1.1. Nahiv

Nahiv bir ilim dalı olarak meşhur olsa da sözlük-terim anlam bağlantısını daha iyi kavrayabilmek adına önce sözlük sonra terim anlamına değinelim.

1.1.1. Sözlük Anlamı

Nahiv kelimesi, Arapça نَحَا fiilinden türetilmiş olup, “yönelme, çeşit, miktar, benzerlik, yön değiştirme ve gruplama” gibi anlamlar taşımaktadır.¹ Bu anlamlar, nahiv ilminin dilbilgisi kurallarını ve cümle yapılarını incelemesindeki çok katmanlı yapıya da işaret etmektedir. Klasik nahiv kitaplarda, bu kelimenin geniş anlamsal yelpazesini yansıtan şiir örnekleri sıklıkla bulunur. Nahiv kelimesi, şu şiirde tüm sözlük anlamlarıyla birlikte kullanılmıştır:

نَحَوْتُ نَحْوَ دَارِكَ يَا حَبِيبِي * لَقَيْتُ نَحْوَ أَلْفٍ مِنْ رَقِيبٍ

وَجَدْتُ مَرِيضًا نَحْوَ كَلْبٍ * تَمَتَّوْا مِنِّي نَحْوًا مِنْ رَبِيبٍ

وَهُمْ مِنْ نَحْوِ عُبَادِ الصَّلَيبِ * نَحَوْتُ خُلْدِي فِيكَ يَا حَبِيبِي

“Ey canlar canı! Yönümü senin evine doğru çevirdim. Birden karşıma, bin kadar gözcü çıktı

Her birini sanki hasta bir köpek gibi bitkin, mecalsiz buldum. Benden bir tür kuru üzüm istediler.

¹ Ebü'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur el-İfrikî el-Mısırî, *Lisânü 'l-Arab*, Beyrut: Dâr Sadr, 1410/1990, c. 15, s. 309-310. Mevlüt Sarı, *el-Mevârid*, İstanbul: İpek Yayınları, ts., s. 1492. Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî en-Nahvî el-Mekkî, *Şerhu Kitâbi 'l-Hudûd fi 'n-Nahv*, thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1993, s. 51.

*Meğer onlar, haça secde eden bir kavme mensuplarmış. Ey habibim!
Ben de kalbimi sana çevirdim.”²*

1.1.2. Terim Anlamı

İlk dönemlerden itibaren, nahiv kelimesinin terim anlamı üzerinde çeşitli tanımlar ortaya konmuştur.³ Bu durum, nahiv kavramının zaman içerisinde nasıl evrildiğini ve köklü bir bilgi birikimi ile şekillendiğini gösterir. Başlangıçta daha genel bir kapsamı olan nahiv, zamanla belirli kurallara ve incelemelere odaklanarak daha spesifik bir alanı tanımlamaya başlamıştır. Bu gelişimi somutlaştırmak adına, bazı önde gelen dil âlimlerinin nahiv tanımlarına yer vermek faydalı olacaktır.

İbnü’s-Serrâc nahiv ilmini “*النَّحْوُ: عِلْمٌ اسْتُخْرِجَ مِنْهُ الْمُتَقَرَّرَاتُ مِنَ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ الْعَرَبِ*” yani; “*Nahiv: İlk dönem alimlerinin, Arap kelimelerini inceleyerek elde ettikleri bir ilim dalıdır*”⁴ şeklinde tanımlamıştır. İbnü’s-Serrâc’ın tanımına göre, erken dönemlerde Arapçaya ilişkin geliştirilen her türlü dilsel kural ve kaide nahiv ilmi içerisinde değerlendirilmekteydi. Sarf, nahiv ve belâgat gibi bugün farklı başlıklar altında ele alınan dil disiplinleri, o dönemde henüz belirgin bir ayrışmaya uğramamış; bilakis, nahiv ilmi bünyesinde geniş bir kapsama sahip olmuştur.

İbn Cinnî ise nahiv ilmini “*النَّحْوُ: هُوَ انْتِخَاءُ سَمْتِ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي تَصْرِفِهِ مِنْ إِعْرَابٍ وَغَيْرِهِ، كَالْتَنْبِيَةِ وَالْجَمْعِ وَالنَّحْقِيرِ وَالنَّكْسِيرِ وَالْإِضَافَةِ وَالنَّسَبِ وَالتَّرْكِيبِ*” yani; *Nahiv: Arap kelimelerindeki çeşitli kullanımları, örneğin isimlerin tesniye, cemi, tahkir, teksir, izafet, nisbet ve terkîbi i’râb ve gayr-i i’râb (mebnî) açısından düzenleyen ve belirleyen bir bilim dalıdır.*⁵ şeklinde tarif etmiştir.

² Muhammed b. Abdurrahim el-Umerî el-Meylânî, *Şerhu’l-Muğnî*, thk. Mehmet Can, İstanbul: Şefkat Yayınları, 2016, s. 11.

³ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl, *el-Usûl fi’n-Nahv*, thk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996. Ebü’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsîlî el-Bağdâdî, *el-Hasâis*, thk. eş-Şirbîni Şerîde, Kahire: Dârü’l-Hadîs, 2008. Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed, *el-İktirâh fi İlmi Usûli’n-Nahv*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2011.

⁴ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, c. 1, s. 35.

⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 78.

İbnü's-Serrâc'ın yaptığı tanımda görüldüğü gibi, bu tanımda da nahiv ilminin sınırları oldukça geniş bir çerçevede ele alınmıştır. İbn Cinnî, nahiv terimini hem nahiv hem de sarf kurallarını içeren geniş bir kavram olarak ele almakta ve bu nedenle hem kelimelerin hem de yapıların kurallarını kapsadığını belirtmektedir.⁶

İbn Usfûr ise nahiv ilmini “النَّحْوُ: عِلْمٌ يُسْتَخْرَجُ بِالْمَقَائِيسِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنْ اسْتِقْرَاءِ “كَلَامِ الْعَرَبِ، الْمَوْصَلَةِ إِلَى مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ أَجْزَائِهِ الَّتِي انْتَلَفَتْ مِنْهَا سَوَلُّهُ إِفَادَتِهَا” yani; *Nahiv, Arapların sözlü ifadelerinin incelenip gözlemlenmesiyle elde edilen, bu gözlem neticesinde çıkarılan ölçülerle kelamı oluşturan parçaların hükmünü ortaya koyan bir ilimdir*⁷ şeklinde tanımlamıştır.

Bu tanım, nahiv ilmini sadece cümle yapılarıyla sınırlı görmeyip aynı zamanda sarfla (morfoloji) ilgili yönleri de içine alan daha kapsayıcı bir bakış açısıyla ele almaktadır. Zira İbn Usfûr'un ifadesinde, hem kelimelerin anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde bir araya gelmeleri hem de bu birliğin ilmi ölçülerle değerlendirilmesi ön plandadır.

Bu yönüyle onun tanımı, nahiv ilmini sadece i'rab çerçevesinde ele alan yaklaşımlardan daha geniş kapsamlıdır. Ancak yine de bugün modern dilbilim ve klasik Arap nahiv anlayışı açısından daha işlevsel ve sade bir tanım vermek gerekirse, kanaatimizce şu ifade daha uygun görünmektedir:

*Nahiv, kelimelerin mu'reb ve mebnî olma durumlarını belirleyen; bu durumlara bağlı olarak cümle içinde aldıkları konumları ve aralarındaki ilişkiyi inceleyen kurallar bütünüdür.*⁸

Sonuç olarak, klasik dönemdeki nahiv tanımları, dilin hem yapısal hem de fonksiyonel boyutlarını kapsayacak şekilde geliştirilmiş; nahiv ilmi, yalnızca i'rab ile sınırlı bir çalışma alanı değil, dilin genel işleyişine dair bütüncül bir sistem olarak tasavvur edilmiştir.

⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 37-38; ayrıca bkz. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, c. 1, s. 13-14.

⁷ İbn Usfûr, *el-Mukarrab fi'n-Nahv*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1982, s. 17.

⁸ Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, s. 51.

1.2. Nahiv Usûlü ve İlkeleri

Nahiv usûlü, Arap dilbilgisinin derinlemesine anlaşılmasını sağlayan temel kuralları ve ilkeleri araştıran bir disiplindir. Nahiv ilminin teorik altyapısını oluşturan bu disiplin, dil kurallarının nasıl ve neden oluşturulduğunu, hangi esaslara dayandığını ve bu kuralların dilin mantığına nasıl uyum sağladığını incelemeyi amaçlar.

1.2.1. Nahiv Usûlü Tanımı

Nahiv usulü, Arap dilinin düzgün bir şekilde korunması ve sistematik bir yapı altında incelenmesi amacıyla ortaya çıkmıştır.

Nahiv usûlü ifadesi, ilk olarak Ebû Bekir İbnü's-Serrâc tarafından *el-Usûl fi'n-nahv* adlı kitabında kullanılmıştır. Bununla birlikte, İbnü's-Serrâc'ın bu kitabı, modern anlamda bir usûl çalışması niteliğinde değildir ve içerisinde nahiv usûlüne dair açık bir tanıma da yer verilmemiştir.

İbn Cinnî kaleme aldığı *el-Hasâis* adlı eserinde, daha sistematik bir yaklaşım sergilese de nahiv usûlünü açık bir şekilde tanımlamamıştır. İbn Cinnî, eserinde yalnızca fer'î meselelere odaklanmakla kalmamış, aynı zamanda metodoloji ve dilin kaynaklarına yönelik tartışmalara da yer vermiştir.

Araştırmamıza göre günümüzdeki anlamıyla nahiv usûlü ilmini tanımlayan ilk dil âlimi İbnü'l-Enbârî (ö. 577/1181) olmuştur. İbnü'l-Enbârî, *Luma 'u'l-edille fi usûli'n-nahv* adlı eserinde nahiv usûlünü şu şekilde tarif eder: *أَصُولُ النَّحْوِ أدِلَّةُ النَّحْوِ الَّتِي تَفَرَّعَتْ مِنْهَا فُرُوعُهُ وَفُصُولُهُ، كَمَا أَنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ أدِلَّةُ الْفِقْهِ الَّتِي تَفَرَّعَتْ عَنْهَا جُمْلَتُهُ وَتَفْصِيلُهُ* yani; *Nahiv usûlü, nahiv kurallarının dayandığı deliller olup, bu delillerden nahvin dalları ve bölümleri türemiştir. Tıpkı fıkıh usûlünün, fıkıhın genel ve detaylı hükümlerinin dayandığı deliller olması gibi.*⁹

İbnü'l-Enbârî, bu tanımında nahiv usûlünün kapsamını açık bir şekilde belirlemiş; bu çerçevede nahiv ilminin dayandığı kaynakları da

⁹ İbnü'l-Enbârî, *Luma 'u'l-Edille fi Usûli'n-Nahv*, thk. Muhammed Celâl Şâhîn, Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 2005, s. 45.

vurgulamıştır. Ayrıca, tanımının devamında, nahiv ilmi ile nahiv usûlü ilmi arasındaki irtibatı, fıkıh ilmi ile usûl-i fıkıh arasındaki münasebete kıyasla temellendirmiştir.¹⁰

1.2.2. Nahiv Usûlünün İlkeleri

Nahiv usûlünde, dil kurallarının tespitinde bazı temel ilkeler gözetilmiş, bu ilkeler çerçevesinde kuralların geçerliliği ve sağlamlığı belirlenmiştir. Bu ilkeler, Arap dilinin fitrî yapısına ve kullanım örneklerine dayandırılarak ortaya konmuştur. Genel hatlarıyla şu üç ilke öne çıkar:

a. Şahitlik İlkesi (İstişhâd): Bu ilkeye göre nahiv kuralları, Arap dili kullanımının en sağlam örnekleri olan Arap şiiri, atasözleri, Kur'an-ı Kerîm ve sahih hadisler gibi klasik metinlere dayandırılarak oluşturulur.¹¹ Bu kaynaklara yapılan istişhâd, dildeki kuralların gerçek hayattaki kullanımına dayalı olmasını sağlar. Özellikle Sîbeveyhi'in *el-Kitâb*'ında bu metoda sıkça başvurulmuş, şiirler ve cahiliye dönemi kullanımları temel delil olarak değerlendirilmiştir. Aynı şekilde İbn Cinnî de *el-Hasâiş* adlı eserinde şiirin, dilin tabîî yapısını yansıttığını belirterek, kuralların belirlenmesinde şahit kullanımını esas almıştır.¹² Şahitlik ilkesi, dilin gramer kurallarını tümevarım yoluyla elde etme sürecinin temel taşıdır.¹³

b. Kolaylık İlkesi (Teyisr): Bu ilke, dil kurallarının kolay anlaşılır, uygulanabilir ve halk arasında yaygın olarak kullanılabilir olmasını ifade eder.¹⁴ Nahiv âlimleri, dilde zorluk çıkaracak aşırı karmaşık kural sistemlerinden kaçınmış, yerine kullanımı kolaylaştıran ölçütleri benimsemişlerdir. Örneğin, fiil-i muzârîye başına gelen “ـ” harfinin farklı anlamları bulunmakla birlikte, bu harfin genellikle “talep, sebep, akıbet” gibi anlamlarda kullanılmasının tercih edilmesi, bu ilkenin bir yansımasıdır.¹⁵

¹⁰ İbnü'l-Enbârî, *Luma' u'l-Edille fî Usûli'n-Nahv*, s. 45.

¹¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988, c. 1, s. 32-33.

¹² İbn Cinnî, *el-Hasâiş*, c. 1, s. 47-49.

¹³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 4-5.

¹⁴ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv*, s. 20-22.

¹⁵ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv*, s. 13.

c. Tutarlılık İlkesi (İtbâk): Bu ilke, dilin iç bütünlüğünü koruyan, farklı cümle yapıları ve dil unsurları arasında uyum gözeten kuralların benimsenmesini ifade eder. Kuralların çelişkiye düşmemesi, farklı bağlamlarda da geçerli olacak şekilde kurgulanması bu ilkenin gereğidir. Bu bağlamda, mu‘rab ve mebnî kelimelerin belirlenmesinde takip edilen sistematik yaklaşım, dilin genel yapısıyla çelişmeyen örneklerin esas alınması gibi hususlar, tutarlılık ilkesinin tatbikatına örnek teşkil eder.¹⁶

1.2.3. Nahiv Usûl İlminin Tarihçesi

Nahiv usûlü, Arap dilinin doğru anlaşılması ve özellikle Kur’an-ı Kerîm’in lafzî yapısının hatasız okunup yorumlanabilmesi amacıyla, hicrî ilk asırlarda şekillenmeye başlamıştır. Bu disiplinin temel amacı, dilin kurallarını sistematik hâle getirerek sabit kaideler aracılığıyla doğru kullanımı temin etmektir. Bu bağlamda, nahiv usûlünün doğuşunda ve gelişiminde çeşitli dil okulları, dil âlimleri ve yöntemler belirleyici rol oynamıştır.

İlk sistemli adımlar, Ebü’l-Esved ed-Düelî’nin (ö. 69/688) Kur’an ayetlerine i‘râb işaretleri koymasıyla atılmıştır. Bu çaba, Arap dilinde gramer kurallarının kıyas yoluyla başka kelimelere teşmil edilebileceğini gösteren önemli bir başlangıçtır. Ardından gelen İbn Ebî İshâk (ö. 117/735), kıyas yöntemini dil alanında ilk defa sistematik biçimde kullanarak nahiv ilmine önemli bir metodolojik zemin kazandırmıştır. Onun bu katkısı, kıyasın usûlî bir ilke olarak benimsenmesine zemin hazırlamıştır.¹⁷

Nahiv ilminin gelişimi, Basra ve Kûfe ekolleri ekseninde devam etmiş; Basra Ekolü teorik esasları önceleyip sistematik kural yapıları inşa ederken, Kûfe Ekolü daha çok rivayetlere, şiir örneklerine ve kullanım yaygınlığına dayalı pratik bir yaklaşım sergilemiştir.¹⁸ Bu farklı eğilimler,

¹⁶ Celaledin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli’n-Nahv*, s. 20-21; ayrıca bkz. İbnü’l-Enbârî, *Luma’u’l-Edille fî Usûli’n-Nahv*, s. 45-46.

¹⁷ A. Sait Aykut, “İbn Ebî İshâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 20, İstanbul: TDV Yay., 1999, s. 404-405; Abdülkadir Karahan, *Arap Dili ve Grameri Tarihi*, İstanbul: MEB Yay., 1981, s. 44-46.

¹⁸ Ebû Bekir ez-Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, Kahire: Dârü’l-Meârif, 1984, s. 25; İbnü’n-Nedîm, Ebü’l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, thk. Yusuf Ali Tavi, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010, s. 79; Kâzım Yetiş, *Arap Dili ve Belâgatı Tarihi*, s. 112-115.

nahiv usûlünün zenginleşmesini sağlamış; dilin farklı alanlarında uygulanabilirliğini artırmıştır.

Hicrî üçüncü ve dördüncü asırlarda Halîl b. Ahmed (ö. 170/786) ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) tarafından geliştirilen teorik çerçeve, nahiv usûlünün esasını oluşturmuştur. Özellikle Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eseri, kıyasın sistemli şekilde kullanıldığı ve dilin kurallarının açıkça ortaya konduğu ilk büyük dil çalışması olarak kabul edilmektedir.¹⁹

Dördüncü asra gelindiğinde, Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebu Ali el-Fârîsî ve İbn Cinnî gibi dilciler, nahiv meselelerini sadece dil bilgisi çerçevesinde değil, aynı zamanda metodolojik bir yaklaşımla ele almışlardır. Bu dönemde özellikle kıyas, illet, istişâd ve asli kaynaklar gibi usûlî kavramlar üzerine yapılan tartışmalar, nahiv usûlünün kavramsal temelini atılmasına vesile olmuştur.²⁰

Nahiv usûlû ilminin olgunlaşması ve sistematik bir disiplin hâline gelmesi ise İbn Cinnî ve İbnü'l-Enbârî gibi âlimlerin teorik yaklaşımlarına dayalı olarak, Celâleddîn es-Süyûtî tarafından gerçekleştirilmiştir.²¹ Süyûtî'nin *el-İktirâh* adlı eseri, nahiv usûlüne dair delillerin mahiyetini, istidlal yöntemlerini ve bu yöntemleri kullanacak kişide bulunması gereken nitelikleri ayrıntılı biçimde ele almış; bu yönüyle nahiv usûlû ilmini klasik usûl geleneği içinde değerlendiren ilk eserlerden biri olmuştur.²²

Sonuç olarak, nahiv usûlû, başlangıçta pratik ihtiyaçlardan doğmuş; zamanla teorik bir boyut kazanarak hem dilin muhafazasında hem de dinî metinlerin doğru anlaşılmasında vazgeçilmez bir konuma ulaşmıştır.

¹⁹ Mehmet Reşit Özbalkıç, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 37, İstanbul: TDV Yay., 2009, s. 131.

²⁰ Abdülkadir Karahan, *Arap Dili ve Grameri Tarihi*, İstanbul: MEB Yay., 1981, s. 44-50.

²¹ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv*, s. 15-20; ayrıca bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 50-55; İbnü'l-Enbârî, *İnsâfu'l-Müsif*, s. 10.

²² Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv*, s. 13-25.

1.3. İletin Tanımı

Nahiv usûlünün temel kavramlarından biri olan illet, Arap dilinde gramer kurallarının gerekçelendirilmesinde hayati bir işleve sahiptir. Dil yapılarının ve bu yapılara ilişkin kuralların yalnızca aktarılması değil, aynı zamanda “niçin” o şekilde kurulduğunun açıklanması, illet kavramı sayesinde mümkün hâle gelir. Bu bağlamda, nahivciler, herhangi bir dilsel kuralın uygulanma gerekçesini ortaya koyarken, o kurala temel teşkil eden illeti gündeme getirirler. Bu durum, illetin nahiv usûlündeki teorik yapıyı anlamada bir anahtar kavram olduğuna işaret eder.

1.3.1. Sözlük Anlamı

Arapçada *عِلَّةٌ* – *يَعْلُ* kökünden türeyen ‘illet *عِلَّةٌ* kelimesi klasik sözlüklerde hastalık, zayıflık, mazeret ve sebep anlamlarında tanımlanmıştır.²³ Hastalık anlamında “alîl” (hasta), zayıflık anlamında *عَلٌّ* (zayıf) kullanılır.²⁴ Ayrıca illet, bir mazeret veya bir işin yapılmasına engel durumu olarak da geçer.²⁵ Nahiv ilminde ise en çok sebep/gerekçe anlamında kullanılır ve kıyasın temellendirilmesinde rol oynar.²⁶

1.3.2. Terim Anlamı

Terim olarak illet, farklı ilim dallarında benzer mantıksal bir çerçeveye tanımlanmış olup, özellikle fıkıh usûlü, mantık ve nahiv usûlü gibi disiplinlerde ortak bir anlam evrenine sahiptir.

Fıkıh usûlünde, illet, bir hükmün dayandığı temel sebep ya da gerekçe olarak tanımlanır. Örneğin, şarabın haram oluşunun illeti sarhoşluk verici (muskir) olmasıdır.²⁷

²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “‘ille” md.; Mevlüt Sarı, *el-Mevârid*, s. 1492.

²⁴ Bkz. Fairuzabâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, md. “‘ille”. s. 1354.

²⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, md. “‘ille”. s. 1367.

²⁶ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, s. 33-35.

²⁷ Ebû Bekir el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, thk. Ali Cuma Muhammed, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1994, c. 2, s. 3-4; ayrıca bkz. Şemseddin es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rifa, 1413/1993, c. 1, s. 116.

Mantıkta, illet bir önermeyi doğuran ya da geçerli kılan gerekçe veya etkendir.²⁸

Nahiv usûlünde ise illet, dildeki belirli bir yapının neden öyle kullanıldığını açıklayan kuralın temelini oluşturur. Yani bir dil unsurunun belli bir şekilde i'râb almasının veya hazfedilmesinin arkasındaki mantıklı gerekçeye illet denir.²⁹

İllet, kıyas yönteminin asli unsurlarından biridir ve kıyaslamada hüküm ile fer' arasında bağ kurmaya yarar. Bu açıdan illet hem açıklayıcı hem de kurucu bir fonksiyona sahiptir. Nahiv usûlünde kıyasın uygulanabilirliğini sağlayan en önemli unsurun illet olduğu söylenebilir. Çünkü nahivciler, cümle yapısının ve kelime düzeninin sadece “nasıl” olduğunu değil, “niçin” o şekilde olduğunu da ortaya koymak isterler. Bu da ancak illet kavramıyla mümkündür.³⁰

1.3.3. Nahiv Usûlünde İlet Kavramının Gelişimi ve Tarihsel Süreci

Nahiv ilminde illet kavramının kullanımı, ilk dönem Arap dil çalışmalarında temelleri atılan ve zamanla sistematik bir mahiyet kazanan bir uygulamadır. Nahiv usûlünün gelişim seyri içerisinde illetin hem tanımı hem de işlevi zamanla netleşmiş ve kıyas yönteminin temel rüknü hâline gelmiştir.³¹

İlk dönemlerde illetin kullanımı, bugünkü anlamından farklı olup daha çok Arap aklının sezgisel yapısına dayanmaktadır. Nitekim, Hz. Peygamber'in Yemen'e gönderdiği Muâz b. Cebel'e “Ne ile hüküm vereceksin?” sorusu üzerine onun, Kur'an, sünnet ve kıyas şeklinde sıralama

²⁸ Ebü'l-Berakât el-Bağdâdî, *el-Mu'teber fi'l-Hikme*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, c. 1, s. 56; ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ': el-Mantık (el-Kıyas)*, thk. Abdurrahman Bedevî, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1952, s. 214.

²⁹ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fi İlmi Usûli'n-Nahv*, s. 21-22; ayrıca bkz. İbnü'l-Enbârî, *Luma'u'l-Edille fi Usûli'n-Nahv*, s. 48-49.

³⁰ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fi İlmi Usûli'n-Nahv*, s. 15; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 78.

³¹ İbnü'l-Enbârî, *Luma'u'l-Edille fi Usûli'n-Nahv*, s. 45-46; ayrıca bkz. Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fi İlmi Usûli'n-Nahv*, s. 20-22.

yapması ve Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi kıyasla hüküm vermeye teşvik etmesi, Arap düşüncesinde kıyas ve illet mantığının fitrî olarak mevcut olduğunu göstermektedir.³²

Bu bağlamda, erken dönem nahiv çalışmalarının başlangıcına dair aktarılan bir rivayet oldukça dikkat çekicidir. Rivayete göre, Basra valisi Ziyâd b. Sümeyye, Kur'an-ı Kerîm'in kelimelerine hareke işaretleri konulması fikrini Ebû'l-Esved ed-Düelî'ye önermiş, ed-Düelî bu teklife başlangıçta sıcak bakmamıştır. Ancak bir kişinin, (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) “*Allah ve Rasûlü müşriklerden uzaktır.*”³³ ayetini okurken “رَسُولُهُ” lafzını mecrûr olarak telaffuz ettiğini yani “Allah, müşriklerden ve Rasûlünden uzaktır” anlamı doğuracak şekilde duyunca, bu dil yanlışlığına itiraz etmiş ve Ziyâd'ın teklifini kabul etmiştir.³⁴

Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin burada “رَسُولُهُ” kelimesinin mecrûr olarak okunmasına itirazının gerekçesi, dilsel bir gerekçeye, yani kıyas ve illet esasına dayanır. Zira bu kelimenin, ya “بريء” kelimesine râci olan gizli merfû ‘zamire, ya da lafzen gelen “الله” kelimesine atfedilerek merfû ‘okunması gerekir. Her ne kadar ed-Düelî bu değerlendirmesinde “kıyas” veya “illet” terimlerini doğrudan zikretmemiş olsa da sergilediği tavır, dilsel mantığın doğal bir şekilde işletildiğine işaret eder.³⁵

Bu örnekten hareketle, illetin, ilk dönem nahivcilerinin zihninde mevcut olduğu, ancak kavramsal bir form içinde değil, sezgisel ve uygulamalı biçimde işlediği söylenebilir. Terim olarak “illet” ise ancak ilerleyen yüzyıllarda sistematikleşmiş ve kıyasın kurucu unsurlarından biri hâline gelmiştir.

³² Bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Akdiyye”, 11; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 5, s. 230; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c. 1, s. 37.

³³ Türkiye Diyanet Vakfı, Kur'an-ı Kerîm ve Meâlî, et-Tevbe 9/3.

³⁴ Ebû Saîd el-Hasen b. Abdullah b. Merzubân es-Sîrâfî, *Ahbâru'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn*, thk. Taha Muhammed ez-Zeynî, Kahire: Dârü Mektebeti Mustafa, 1966, c. 1, s. 13.

³⁵ Celaleddin es-Süyûtî, *el-Müzhir*, Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1325, c. 1, s. 21.

1.3.4. Nahivde İletin Fonksiyonu

Nahiv ilminde illet kavramı, sadece dilsel kuralların gerekçelendirilmesinde değil, aynı zamanda bu kuralların nasıl şekillendiğini anlamada da merkezi bir işleve sahiptir.³⁶ İlet, bir dil kuralının arkasındaki sebebi ifade eder ve nahiv kuralının hangi şartlarda, hangi bağlamda ve hangi mantık çerçevesinde ortaya çıktığını açıklamak için kullanılır.³⁷ Böylece kural, kuru bir ezberden ibaret kalmaz; aksine, arkasındaki anlam dünyasıyla birlikte kavranır.³⁸ Nitekim örnek olarak, bir cümlede hazf uygulamasının yapılmasının gerekçesi, Arap dilinde selaset (akıcılık), tefhîm (anlamı güçlendirme) veya Arapçayı yanlış okuyarak anlamı bozabilecek kişilerden (lahn ehli) korunmak gibi hikmetler olabilir.³⁹ Bu da gösterir ki, illet, nahiv kaidesinin sadece sonucu değil, aynı zamanda dayanağıdır.

1.4. Nahiv İletlerinin Türleri

Nahiv illetleri, klasik nahiv eserlerinde kapsamlı bir şekilde ele alınmaktadır. Bu eserlerde illet çeşitlerine dair çeşitli görüşler ve incelemeler bulunmaktadır. Burada, illetlerin türlerini ana hatlarıyla yalnızca türlerine göre illetleri ele alacağız.

1.4.1. Türlerine Göre İletler

Bu konuda en sistematik sınıflamalardan biri Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Mûsâ ed-Dîneverî (ö. 490/1096) tarafından yapılmıştır.⁴⁰ Dîneverî'nin *Simâru's-sînâa* adlı eserinde belirttiğine göre, illetler iki ana kategoriye ayrılır.⁴¹

³⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.1, s. 40-41.

³⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, c.1, s. 18-19.

³⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 30.

³⁹ Zemahşerî, *el-Mufasssal*, thk. Ali Hicâzî, Beyrut: Dârü'l-Alem, 1992, s. 45-47.

Ayrıca: Lahn, Arapçada gramer hatası anlamına gelir. "Lahneciler" ya da "ehlü'l-lahn" şeklindeki ifadelerle, Arap dilini yanlış telaffuz eden, kıraat veya anlam hatası yaparak lafzın manasını bozan kişiler kastedilir. Bu terim, Arap gramer literatüründe yaygın olarak kullanılmıştır. Bkz. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 4; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 38-39.

⁴⁰ Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Mûsâ ed-Dîneverî, *Simâru's-Sînâa*, thk. Abdülmüheymîn b. Abdullah el-Hindî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, s. 112.

⁴¹ Dîneverî, *Simâru's-Sînâa*, s. 113-114.

a. **Kurallara Dayalı İletler:** Arap dilinde semaî (işitmeye dayalı) ve kıyasî kurallar doğrultusunda kabul edilmiş, uygulamada da geçerliliği bulunan illetlerdir.

b. **Hikmete Dayalı İletler:** Bu gruptaki illetler, dildeki uygulamaların arkasındaki hikmetleri açıklamaya yöneliktir. Kuralların mantıksal gerekçelerini ifade eder.

Dîneverî, birinci gruba dâhil edilen ve uygulamada sıkça karşılaşılan 23 meşhur illet türünü şöyle sıralamaktadır:⁴²

Sema‘, teşbih, istiğna, istiskal, fark, te‘kîd, ta‘vîz, nazîr, nakîz, manaya haml, müşakele, muâdele, kurb ve mucâvere, vücûb, tağlîb, ihtisâr, tahfîf, hâlin delâleti, asl, tahlîl, iş‘âr, tezâd, evlâ.

Bu illet türleri, dil yapılarındaki tercihlerin arka planındaki nedenleri açıklamakta kullanılır.⁴³ Örneğin, “tahfîf” (hafifletme) illeti, bir kelimenin ya da yapının daha kolay telaffuz edilmesini sağlamak amacıyla yapılan değişiklikleri gerekçelendirir. Bu bağlamda, “ف” edatının hazfı gibi yapılar tahfîf illetiyle açıklanır.⁴⁴ Dîneverî’nin yaklaşımı, özellikle Sîbeveyhi, İbnü’s-Serrâc ve İbn Cinnî gibi klasik dil âlimlerinin eserleriyle uyumludur. Bu âlimler, nahivdeki hükümlerin yalnızca semâ ile değil, aynı zamanda illet ve kıyas gibi usulî prensiplerle de temellendirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.⁴⁵

Yukarıda aktarıldığı üzere, Dîneverî illetleri iki ana gruba ayırmış ve bu gruplar içinde yirmi üç meşhur illet saymıştır. Ancak dikkatle incelendiğinde, bu taksimatta doğrudan “ittisâ” ismi geçmemektedir. Bu durum, Dîneverî’nin “ittisâ” bir illet olarak görmediği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim, onun taksimatı daha çok dilin işleyişindeki

⁴² Dîneverî, *Simâru’s-Sinâa*, s. 113-114.

⁴³ Dîneverî, *Simâru’s-Sinâa*, s. 113-114.

⁴⁴ Dîneverî, *Simâru’s-Sinâa*, s. 114; ayrıca nahivde “tahfîf” illetine dair örnekler için bkz. Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli’n-Nahv*, s. 21; İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, c. 1, s. 42.

⁴⁵ Dîneverî, *Simâru’s-Sinâa*, s. 135; Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli’n-Nahv*, s. 15; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 78.

semantik ve yapısal gerekçelere, yani dil içi sebeplere odaklanmakta; mecâz, hazf, takdim, tehir gibi daha soyut yapısal genişlemelere dair kavramlara ise dolaylı göndermeler yapmaktadır.

1.4.2. İttisâ‘ İlleti ve Diğer Alanlarla İlişkisi

Her ne kadar Dîneverî'nin taksimatında ittisâ‘ özel olarak sayılmasa da bu kavram klasik nahiv ve usûl literatüründe yer alan başka birçok âlim tarafından doğrudan veya dolaylı olarak bir illet çerçevesinde ele alınmıştır. Özellikle Sîbeveyhi, İbnü's-Serrâc ve İbn Cinnî gibi nahivciler, ittisâ‘ olgusunu hem teorik hem de uygulamalı olarak dilin yapısal ve işlevsel esnekliği bağlamında değerlendirmişlerdir.⁴⁶ Onlara göre, Arap dilindeki bazı kuralların ihlali gibi görünen yapılar aslında bir tür genişleme, yani ittisâ‘ yoluyla meşruiyet kazanmakta ve bu durum da nahivde bir gerekçe olarak “illet” statüsü taşımaktadır.⁴⁷

Ayrıca, *el-Kitâb*, *el-Usûl fi'n-nahv* ve *el-Hasâis* gibi klasik metinlerde, ittisâ‘ olgusunun hazf, tazmîn, zarfın mef'ûl gibi kullanılması, muzâf-muzâfûn ileyh ilişkisi, cer harflerinin hazfı, mastarın mübteda-haber şeklinde kullanım gibi daha bir çok yapısal meselelerle birlikte ele alındığı göz önünde bulundurulduğunda, ittisâ‘ın aslında illet türleri içinde özel bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle, bazı âlimler doğrudan bir illet olarak adlandırmasa da işlevsel ve yapısal bakımdan ittisâ‘, illetin tanımına uyan bir olgu olarak değerlendirilmiştir.⁴⁸

1.4.3. Usûl Kitaplarında İttisâ‘ İlleti

Nahiv usûlü alanında kaleme alınmış klasik eserler, yalnızca dilin kurallarını değil, aynı zamanda bu kuralların dayandığı illetleri ve işlevsel yönlerini de açıklamaktadır. Bu bağlamda, ittisâ‘ kavramı da usûl kitaplarında belirli başlıklar altında veya dolaylı biçimde çeşitli yönleriyle ele alınmıştır.

⁴⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 50-52; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, c. 1, s. 85-90; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 25-28.

⁴⁷ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, s. 33-35.

⁴⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 87; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 112-113; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, c. 1, s. 35-38.

Aşağıda zikredilen eserlerde, bu kavrama dair sunulan tahlil ve örnekler, Arap dilinin anlam genişliği, hazf, mecâz ve istiare gibi dilsel sanatlarla ilişkisini ortaya koymakta ve dilin işleyişindeki esnekliği temellendirmektedir.

1.4.3.1. Sîbeveyhi el-Kitâb

İttisâ‘ terimi, doğrudan olmasa da ilk defa Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ında dilin genişletilmesi ve özlü ifade tarzı bağlamında sistematik olarak değerlendirilmiştir.⁴⁹ Bu çerçevede Sîbeveyhi, “هَذَا بَابٌ جَرَى مَجْرَى الْفَاعِلِ الَّذِي” “يَتَعَدَّاهُ فِعْلُهُ إِلَى مَفْعُولَيْنِ فِي اللَّفْظِ لَا فِي الْمَعْنَى” yani; “Bu, fiili lafızda iki mef’ûle taalluk eden fakat anlam bakımından yalnızca bir mef’ûle aitmiş gibi değerlendirilen fâil türünün işlendiği bir bölümdür” başlığı altında, lafız ve anlam düzeyleri arasında farklılık gösteren bazı özel kullanımları ele alır. Konuyu açıklarken “يَا سَارِقَ اللَّيْلَةِ الدَّارِ” yani, “Ey bu gece evi soyan kişi!” ifadesini örnek olarak verir. Bu örnekte isim-i fâil olan سَارِق (soyguncu) lafzen zaman zarfı olan اللَّيْلَةِ (bu gece) kelimesine izafe edilmiştir. Ancak burada gerçekleşen izafet, klasik anlamda bir mülkiyet ilişkisini yansıtmaz. Aksine bu yapı, İttisâ‘ yoluyla meydana gelen, yani anlamın dilin sınırlarını genişletecek şekilde esnetildiği mecâzî bir izafettir. Normal şartlarda, isim-i fâiller doğrudan fiilin gerçek mef’ûlüne izafe edilirken, bu örnekte soyut bir zaman ifadesi olan اللَّيْلَةِ, fiilin mef’ûl konumuna getirilmiştir. Bu yapı sayesinde, “geceyi çalmak” gibi gerçek anlamda mümkün olmayan bir ifade değil; gece vakti ev halkının malını çalmak anlamı kastedilmektedir. Böylece lafız düzeyinde fiil sanki iki mef’ûle (اللَّيْلَةِ ve الدَّارِ) yönelmiş gibi görünmektedir; ancak anlam düzeyinde fiil yalnızca bir gerçek mef’ûle, yani ev halkının malına taalluk etmektedir. Takdiren ifade şu şekildedir: يَا سَارِقَ أَهْلَ اللَّيْلَةِ الدَّارِ. Bu kullanım, Arap dilindeki ittisâ‘ olgusunun işleyişini açık biçimde ortaya koymakta ve dilin anlam katmanlarını zenginleştirme fonksiyonunu gözler önüne sermektedir.

Sîbeveyhi, kelimada îcâz ve ittisâ‘ amacıyla, fiillerin anlamından çok lafzına odaklanılarak oluşturulan kullanımlara da dikkat çeker. Bu konuyu: بَابُ اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ فِي اللَّفْظِ لَا فِي الْمَعْنَى لِإِسْأَاعِهِمْ فِي الْكَلَامِ وَالْإِيجَازِ وَالْإِخْتِصَارِ yani, “kelamda, îcâzda ve ihtisârda genişlik sağlamak amacıyla fiilin lafızda

⁴⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 7-8.

kullanılması ancak anlam açısından kullanılmaması bölümü” başlığı altında ele alarak, fiillerin anlamından çok lafız yönüne odaklanarak dilde özlü anlatım ve ifade esnekliği sağlama amacı vurgulanır.⁵⁰ Bu kullanım tarzı hem hazf hem de mecâz yollarıyla gerçekleştirilen İttisâ‘ örneklerinin teorik zeminini oluşturur.⁵¹

Sîbeveyhi ayrıca, mecâz kavramı etrafında; fiillerin zaman ve mekân bağlamlarında zarf olarak kullanımı,⁵² muzâfın hazfedilip muzâfun ileyhin yerine geçmesi,⁵³ mastarların hazfedilmesi ya da mef‘ûl veya fâil gibi işlev görmesi,⁵⁴ harf-i cer unsurunun hazfedilmesi,⁵⁵ sıfatların isim gibi kullanılması,⁵⁶ müfret lafzın cem‘ anlamında kullanılması,⁵⁷ İtbâ unsuru⁵⁸ ve zamirle doğrudan nida yapılması⁵⁹ gibi hususları ayrıntılı biçimde ele almıştır. Bu kullanımlar, onun dil anlayışında ve ittisâ‘ ve siatü’l-keîâm (sözün genişliği) kavramlarının iç içe geçtiğini göstermektedir. Nitekim Sîbeveyhi’ye göre dilin temel özelliklerinden biri, anlamda eksiklik oluşturmada lafzı kısaltarak özlü ifade kabiliyetine ulaşmaktır. Bu yaklaşım, onun Arap dili içerisindeki hazf ve mecâz gibi yapıların gramatikal ve anlam boyutlarını birlikte değerlendirdiğini ortaya koyar.⁶⁰

1.4.3.2. İbnü’s-Serrâc el-Usûl fi’n-Nahiv

İbnü’s-Serrâc, dildeki ittisâ‘ olgusunu çok yönlü bir şekilde ele almış ve çeşitli yönlerden sistemli açıklamalarda bulunmuştur.⁶¹ Ona göre ittisâ‘ hazf kapsamında değerlendirilebilecek bir türüdür.⁶² Ancak diğer hazf türlerinden ayrılan özgün niteliklere sahiptir. Özellikle mastarlar ve zaman-

⁵⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 4, s. 8; ayrıca bkz. Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-Esrâru’l-Belâğa*, Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1960, s. 143-145.

⁵¹ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü’l-İ‘câz*, thk. Mahmûd Şâkir, Kahire: Mektebetü’l-Hanî, 1954, s. 117-119.

⁵² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 118.

⁵³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 92.

⁵⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 110-112.

⁵⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 120.

⁵⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 115.

⁵⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 125.

⁵⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 130.

⁵⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 112.

⁶⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 75.

⁶¹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 21-22.

⁶² İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 255.

mekân zarfları, ittisâ‘ yoluyla doğrudan fâil konumuna getirilebilir; ancak bu kullanımda fâil yerini tutacak unsurun hazfedilmesi ve anlamın dolaylı olarak ima edilmesi gerekir.⁶³ Zarf ve mastarın fâil yerine geçmesi, ya açık bir mastar ya da bir mekânın ima edilmesi yoluyla sağlanır.⁶⁴ Ayrıca, sıfatların doğrudan isim gibi kullanılması da dildeki anlam esnekliğinin bir tezahürü olarak değerlendirilmiş, fakat fiilin isim yerine kullanılmasına izin verilmemiştir.⁶⁵ Harf-i cerr unsurlarının hazfî de, Arap dilindeki anlatımı hafifletme ve lafzı genişletme uygulamaları çerçevesinde meşru görülmüştür.⁶⁶ İki veya üç mef’ûl alan fiillerde harf-i cerrin hazfî, ancak Arap kullanımında sabit olduğu durumlarla sınırlandırılmış; bu noktada keyfilik reddedilmiştir.⁶⁷ İbnü’s-Serrâc ayrıca, zaman bildiren kelimelerin hem isim hem zarf gibi kullanılabileceğini, hatta bazı özel kullanımlarda zaman dışı isimlerin bile zarf konumunda işlev görebileceğini belirtmiştir.⁶⁸ Zarf ve mastar yapılarında, hem nesne gibi hem de fâil gibi kullanılabilmek imkânı dilde anlam katmanlarını çoğaltan bir ittisâ‘ örneği olarak görülmüştür.⁶⁹ Yaklaştırma ve benzetme amacıyla zarfların soyut alanlara teşmil edilmesi de yine anlam genişlemesi yöntemlerinden biridir.⁷⁰ Mef’ûl-i lehu ve mef’ûl-i meahu gibi yapılarda harf-i cerrin hazfîyle ifade yoğunluğu artırılmış;⁷¹ miktar belirten ifadelerde de lafzın genişletilerek mecâzî anlam kazanması sağlanmıştır.⁷² Son olarak, "fi" harfiyle mecrûr kelimelerin, gerçek anlamlarından sıyrılarak kapsayıcı bir mecâz anlam kazanması⁷³ ve dua, emir, nehiy gibi haberden farklı kiplerin cümlede kullanılması da ittisâ‘ kapsamında değerlendirilmiştir.⁷⁴ Bütün bu uygulamalar, İbnü’s-Serrâc’ın, Arap dilinde lafzî yapıları anlam esnekliği içinde değerlendiren ve geniş

⁶³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 23-24.

⁶⁴ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 25.

⁶⁵ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 28-29.

⁶⁶ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 32-33.

⁶⁷ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 34-35.

⁶⁸ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 41-42.

⁶⁹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 43-44.

⁷⁰ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 46-47.

⁷¹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 52-53.

⁷² İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 55.

⁷³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 58.

⁷⁴ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 2, s. 60.

kullanım imkânlarını teorik çerçeveye oturtan önemli bir dilci olduğunu açıkça göstermektedir.

İbnü's-Serrâc'ın, ittisâ' sanatı, Arap dilinde sınırsız derecede yaygındır" şeklindeki ifadesi, bu illete yüklediği önemin en açık göstergesidir.⁷⁵ Onun bu yaklaşımı, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî el-Bağdâdî (ö. 316/928) gibi dilciler tarafından da benimsenmiş ve takip edilmiştir.⁷⁶

1.4.3.3. İbn Cinnî el-Hasais

İbn Cinnî, nahiv usulünü fıkıh usulüne benzer bir yöntemle temellendiren ve nahivde kıyas ve illet gibi kavramları sistemleştiren ilk dilcilerden biridir.⁷⁷ *el-Hasâis* adlı eserinde ittisâ' olgusunu detaylı şekilde ele alarak bu olgunun Arap dilindeki fonksiyonlarını hem teorik hem de uygulamalı boyutlarıyla incelemiştir.⁷⁸

Eserde dikkat çeken hususlardan biri, "istihsân" başlığı altında "tasarruf" ve ittisâ' ilişkisini açıklamasıdır.⁷⁹ İbn Cinnî, bazı kelimelerin aslı yapısından uzaklaşıp kullanım kolaylığı veya anlam genişliği amacıyla farklı biçimlere dönüştüğünü ifade eder.⁸⁰ Örneğin "استقام" fiilinin aslında "استقوم" şeklinde olduğu veya "مقامة" kelimesinin aslının "مقومة" olduğu, dilin doğallık içerisinde geçirdiği değişimle açıklanır. Bu dönüşümler, onun nazarında dilin istihsan, ittisâ' ve tasarruf ilkeleri çerçevesinde şekillendiğini gösterir.⁸¹ İbn Cinnî, böylece bazı sarfî unsurların da ittisâ bağlamında değerlendirilebileceğini ima eder.⁸² Bu durum, onun yalnızca nahiv değil, sarf alanında da ittisâ' kavramını işlevsel bir dilsel mekanizma olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.

⁷⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, c. 2, s. 21.

⁷⁶ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Avâmil*, thk. Abdülkerîm Cundî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990, s. 15-16.

⁷⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 15-20; ayrıca bkz. Celaleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, s. 25-27.

⁷⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 15-20

⁷⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 38-40.

⁸⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 39.

⁸¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 38-40.

⁸² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 40.

1.4.3.4. Ebû'l-Berakât Abdürrahmân el-Enbârî “el-İğrâb fî Cedel el-İ'râb” ve “Luma' el-Edille fî Usûl en-Nahv”

Ebû'l-Berakât el-Enbârî'ye ait bu iki risale hem nahiv usulü hem de i'râb teorisi açısından klasik dilciler tarafından sıklıkla başvurulmuş temel eserler arasında yer almaktadır. Her ne kadar ittisâ' terimini doğrudan kullanmasa da, bu eserlerde örneklenen dil olayları, ittisâ' bağlamında değerlendirilebilecek niteliktedir. Örneğin, “وَمَمَّنْ وَلِدُوا عَامِرَ ذُو الطَّوْلِ وَذُو الْعَرْضِ” örneğinde “Âmir” kelimesinin tenvinsiz gelmesi, onun gayr-i munsarif olmasının sadece özel isimlik (alemiyet) vasfına dayandığını gösterir.⁸³ Ancak bu kullanımda başka bir illetin bulunmaması dikkat çekicidir. Enbârî, bu noktada Kûfî ve Basrî dilciler arasındaki yaklaşım farklılıklarını ortaya koyar.⁸⁴ Kûfîler, şiir ve belâgat zaruretiyle bazı hazifleri caiz görürken, Basrîler bu tür kullanımlara karşı çıkarak farklı dilsel gerekçeler öne sürmüşlerdir.⁸⁵ Bu tür ifadeler, anlamdan bir şey kaybetmeden anlatımı zenginleştirme ve çeşitlendirme niyetiyle yapılmış ittisâ' kullanımlardır.⁸⁶

1.4.3.5. Celâleddin es-Süyûtî el-İktirâh fî 'İlmi Usûli'n-Nahv

İmam Süyûtî'nin bu eseri, nahiv usulüne dair önceki birikimleri sistematize eden ve yeni katkılarla zenginleştiren önemli bir çalışmadır. Eserde, İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* adlı eserinden ve Enbârî'nin iki risalesinden çokça alıntı yapılmış, bu kaynaklar temel alınarak ittisâ' olgusu yeniden yorumlanmıştır.⁸⁷

Süyûtî, ittisâ' konusuna doğrudan değinmekle kalmamış, aynı zamanda önceki dilcilerin dikkat çektiği meseleleri yeni tespitlerle desteklemiş ve bu bağlamda Kur'ân ayetleri ile şiirlerden örnekler vererek meseleyi ilmî bir zemine oturtmuştur. Onun bu yaklaşımı, ittisâ'ın yalnızca

⁸³ İbnü'l-Enbârî, *İnsâfu'l-Münsif min Ulûmi'n-Nahv*, s. 182; ayrıca bkz. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 2, s. 40.

⁸⁴ İbnü'l-Enbârî, *İnsâfu'l-Münsif*, s. 183-184.

⁸⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, md. “sarfe”; ayrıca bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 37-38.

⁸⁶ İbnü'l-Enbârî, *el-İrâb fî Cedel el-İ'râb ve Luma' el-Edille fî Usûl en-Nahv*, thk. Abdulazîz Âzır, Rabat: Dârü'l-Beydâ li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1997, s. 198.

⁸⁷ Celâleddin es-Süyûtî, *el-İktihâf fî usûli'n-nahv*, s. 5-6.

bir gramer kuralı değil, Arap dilinin anlatım gücünü ve derinliğini yansıtan bir dilsel sanat olduğunu ortaya koyar.⁸⁸ Dolayısıyla, ittis   olgusu, klasik taksimlerde müstakil bir illet olarak anılmasa da Arap dilinde hem gramatik hem semantik düzeyde bir genişlik ve esneklik ilkesi olarak yerini almıştır. Bu bağlamda çalışmamızın ikinci bölümünde, ittis  'ın sözlük ve terim anlamı ayrıntılı biçimde ele alınacak; ardından bu kavramın nahiv, sarf, belâgat, tefsir ve hadis metinleri gibi çeşitli alanlardaki uygulama örnekleri kapsamlı bir şekilde incelenecektir.



⁸⁸ Celaleddin es-S y  t , *el- ktih f f  usûli 'n-nahv*, s. 90-92.



2. BÖLÜM

NAHİV USÛLÜNDE İTTİSÂ' OLGUSU

2.1. İttisâ' Kavramının Tanımı ve Kapsamı

Bir kavramın ilmî çerçevede sağlıklı biçimde ele alınabilmesi, öncelikle onun dilsel kökeni ve kullanım alanlarının tespit edilmesiyle mümkündür. Bu bağlamda ittisâ' teriminin gerek sözlüklerdeki anlamı gerekse nahiv usulündeki ıstılahî kullanımı, kavramın taşıdığı teorik ve pratik fonksiyonların anlaşılması açısından büyük önem arz etmektedir. Çünkü nahivde “ittisâ'” sadece lafzî bir benzeşmeyi değil; cümle içinde anlam, yapı ve işlev bakımından önceki unsurlara bağlılık ve uygunluk şeklinde tezahür eden, anlamı taşıyan asli bir illettir. Bu nedenle ittisâ' kavramı hem sözlük hem terim açısından açıklığa kavuşturularak incelenmeli, ardından da çeşitli anlam alanlarıyla nasıl genişlediği ortaya konulmalıdır.

2.1.1. Sözlük Anlamı

İttisâ' (إِئْتِسَاعٌ) kelimesi و-س-ع kökünden türeyen ve ifti'âl bâbından gelen bir mastar olup, “geniş olmak, içermek, güç yetirmek, kapsamak ve çok olmak” gibi çeşitli anlamlara gelmektedir.⁸⁹ Ancak bu kelimedede bir i'lâl (ses değişimi) durumu söz konusudur. Zira itteseâ' kelimesinin aslı ivtesâ' (إِوْتَسَعَ) şeklindedir. Arap dilbilimcisi Kisâî (ö. 189/805) bu durumu bir ibdâl (harf değişimi) işlemi olarak nitelendirmiş ve Arapların telaffuz kolaylığı sağlamak amacıyla “vav” harfini, kendisinden önce gelen kesradan dolayı “yâ” harfine çevirdiklerini belirtmiştir. Bu dönüşüm, illet harflerinden olan “elif ve vav”

⁸⁹ Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Cîm*, Beyrut: Dâru'l-Hey'etü'l-Âmme, 1974, c. 2, s. 108; Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Luğa*, Beyrut: Dâru'l-İhyâ, ts., c. 8, s. 61; Seleme b. Müslim el-Âvtebî es-Suhârî, *el-İbâne fi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Umman: Dâru's-Sikâfe, 1999, c. 4, s. 287; İsmail b. Ubbâd, *el-Muhît fi'l-Luğa*, Beyrut: Âlimü'l-Kutub, 1994, c. 11, s. 511; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Hemedânî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1979, c. 6, s. 109; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Beyrut: Dâru'l-İlim, 1987, c. 6, s. 1298; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998, c. 2, s. 333; Ali b. Cafer b. Ali es-Sâ'dî, *Kitâbü'l-Ef'âl*, Beyrut: Âlimü'l-Kutub, 1983, c. 3, s. 333; Zeynüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999, s. 338; Ebü'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâr Sadr, 1990, c. 8, s. 392.

harfleri ile i'lâl'in bir çeşidi olan kalb işlemi sonucunda meydana gelmiştir. Sîbeveyhi'in de ifade ettiği gibi bu değişim, dilin kullanımında daha kolay ve akıcı bir yapı elde etmek amacıyla gerçekleştirilmiştir.⁹⁰

Ayrıca İbn Fâris (ö. 395/1004) ve İbn Manzûr ittisâ' kelimesini, “darlık ve zorluk” anlamındaki الضيقُ وَالْعُسْرُ kelimelerinin zıddı olarak tanımlamışlardır.⁹¹ Bu bağlamda, İbn Fâris'in kelimeyi zıt anlamlarıyla birlikte ele alması hem soyut hem de somut anlamlarını kavramamıza katkı sağlamaktadır. Örneğin; zorluk anlamı soyut anlam taşıırken, darlık ise somut bir duruma işaret eder. Bu yaklaşım, anlam analizine derinlik ve dilsel bütünlük kazandırmaktadır. İbn Manzûr da İbn Fâris'in bu metodunu benimseyerek kelimenin somut ve soyut boyutlarını birlikte değerlendirmiştir.⁹²

2.1.2. Anlam Alanı ve Kavramsal Derinliği

İttisâ' kelimesi Arapçada yalnızca temel anlamlarıyla sınırlı kalmayıp, çok katmanlı bir anlam dünyasına sahiptir. Bu anlam alanı, kelimenin somut ve soyut bağlamlarda nasıl kullanıldığını ortaya koymak açısından önemlidir.

2.1.2.1. Somut Anlamlar

Arapça'da ‘genişlik’ anlamını taşıyan bazı kelimeler, farklı bağlamlarda ve durumlarda kullanılmakta olup, bunlardan biri de ittisâ' kelimesidir. İttisâ', çeşitli somut anlamlar içererek geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Aşağıda, ittisâ' kelimesinin genişlikle ilgili somut yan anlamlarına örnekler verilmektedir:

A) İmtidâd (امتداد) anlamında: Araplar bu sözü, “uzun/geniş adım atan ve süratli koşan yetenekli at” anlamına gelen “وَسَيْعُ الْفَرَسِ سَعَةً وَسَاعَةً فَهُوَ” ifadesinde kullanırlar.⁹³

⁹⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 4, s. 334.

⁹¹ İbni Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, c. 6, s. 110.

⁹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 8, s. 392.

⁹³ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, Beyrut: Dâru Müesseseti'l-İ'lâm, 1973, s. 203.

B) Dahâme (ضخامة) anlamında: Araplar bu sözü, “şişman, karnı geniş, iri yapılı adam” anlamına gelen “رَجُلٌ مُوسِعٌ وَهُوَ الْمَلِيءُ” ifadesinde kullanırlar.⁹⁴

C) İhtivâ (احتواء) anlamında: Araplar bu sözü, “Bu kilo, üç ölçüyü ihtiva eder” anlamında “هذا الكيل يسعه ثلاثة أمناء” ifadesinde kullanırlar.⁹⁵

D) Tefessüh (تفسيح) anlamında: Araplar bu sözü, “bir mecliste geniş ve ferah yer” bulduklarında “تَوَسَّعُوا فِي الْمَجْلِسِ” ifadesini kullanırlar.⁹⁶

Bu örnekler, kelimenin fiziksel boyutta nasıl bir anlam taşıdığını gösterir.

2.1.2.2. Soyut Anlamlar

İttisâ‘ aynı zamanda soyut durumlarda da kullanılarak çeşitli kavramlara işaret eder:

A) Ğina (غنى) anlamında: Araplar bu sözü, “Allah ona geniş bir yaşam nasip etti ve o da servetini genişletti” anlamına gelen “وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْعَيْشَ” ifadesinde kullanırlar.⁹⁷

B) İhâta (إِحَاطَةٌ) anlamında: Allah’ın isimlerinden biri olan vâsî kelimesi “وَسَّعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا” “Allah’ın ilmi her şeyi kuşatmıştır.”⁹⁸ ayetinde olduğu gibi ihata anlamında kullanılmıştır.⁹⁹

C) Tâkât (طَاقَةٌ) anlamında: Araplar bu sözü, “buna güç yetirebilir misin? Bunu yapabilir misin?” anlamında هَلْ تَسَعُ هَذَا أَمْ هَلْ تُطِيقُهُ şeklinde kullanırlar. Buradaki takat yani güç, bonkerlik, zenginlik anlamında değildir. Bilakis yapabilme kabiliyetidir.¹⁰⁰

D) Kesret (كثرة) anlamında: Araplar bu sözü, “malı çok fazla olan bir kimse” için أَوْسَعَ الرَّجُلُ إِذَا كَثُرَ مَالُهُ anlamında bir ifade kullanırlar.¹⁰¹

⁹⁴ Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, Beyrut: Dâru Mektebetü’l-Hilâl, 1970, s. 63.

⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 8, s. 392.

⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 8, s. 393.

⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 8, s. 393.

⁹⁸ Tâhâ 20/98.

⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 8, s. 393.

¹⁰⁰ Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzibü’l-Luğa*, Beyrut: Dâru’l-İhyâ, c. 8, s. 61.

¹⁰¹ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu‘cemü’l-Vasît*, Kahire: el-Mecma‘u’l-İlmî li’l-Luğa’l-Arabiyye, 1380-81/1960-61, s. 1031.

Açıkça görüldüğü üzere, ittisâ‘ kelimesi Arapça’da tek bir anlamla sınırlı kalmayıp, genişlik kavramını hem soyut hem de somut biçimlerde ifade eden çeşitli yan anlamları barındırmaktadır. Bu terim, darlık ve zorluk gibi kavramların zıddını ifade ederken, genişliği farklı boyutlarda yansıtan anlayışlarıyla birlikte, ğinâ, ihâta, ihtivâ, imtidâd, kesret, dahâme ve tefessüh gibi terimlerle ilişkilendirilmektedir.

Yine aynı şekilde görüldüğü üzere ittisâ‘ kelimesi, Arapça’da farklı kalıplarda da kullanılmaktadır. Örneğin, وَسِعَ, تَوَسَّعَ, اِنْتَسَعَ, وَاسِعٌ, وَسِيعٌ, وَسْعٌ, وَسَعٌ, وَسَعَةٌ gibi fiil, isim ve mastar kalıpları aracılığıyla farklı kalıplarla kullanılıyor olması, onun anlam genişlemesi açısından önemli bir örnek oluşturur. Bu da Arapçanın kavramsal zenginliğini ve yapısal esnekliğini göstermektedir.

2.1.3. Kur’ân-ı Kerim’de İttisâ‘ Kavramının Kullanımı

Kur'an-ı Kerim, ittisâ‘ yapısı çeşitli bağlamlarda kullanarak geniş, zengin ve çok katmanlı bir anlama işaret etmektedir. Bu bağlamda, Allah’ın Kuran’da vurguladığı bazı ayetler, bu kavramın önemini ve kapsamını belirtmektedir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim’de "v-s-â" (وَسِعَ) kökünden türeyen kelimeler otuz iki ayette geçmektedir. Bu ayetlerin yirmi dokuzu genellikle soyut anlamda, üçü ise ismi fâil kalıbıyla somut anlamda kullanılmaktadır.

Allah şöyle buyurmaktadır:

قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ

“De ki (Allah şöyle buyuruyor): “Ey inanan kullarım! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Bu dünyada iyilik yapanlar iyilik bulacaklardır. Allah’ın arzı geniştir. Sabredenlere mükâfatları hesapsız verilecektir.”¹⁰²

¹⁰² Zümer 39/10.

Bu ayette geçen “وَاسِعَةً” (geniştir) ifadesinin ismi fâil kalıbında olması, mekanla ilişkili olduğunu ve genişlik anlamını taşıdığını göstermektedir. Bu bağlamda, Allah’ın arzının genişliği, maddi ve manevi olan her türlü genişliği kapsar.¹⁰³

Kur’an-ı Kerim’de ittisâ‘ türünün en belirgin soyut anlamlarından biri, “ğînâ” (zenginlik) kelimesi ile olan ilişkisidir.¹⁰⁴

Allah şöyle buyurmaktadır:

وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

“Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara makul, gönül alıcı bir şeyler verin; iyiler için bu bir borçtur.”¹⁰⁵ ayetinde zenginlik kavramı belirgin şekilde işlenmektedir. Zengin olanların, maddi imkanlarını paylaşmaları, yaymalarını ifade etmektedir.

Başka bir ayette ittisâ‘ yapısı, güç ve imkân anlamında “*kudret*”¹⁰⁶ sözcüğü ile kullanılmaktadır.

Allah şöyle buyurmaktadır:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

“Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz”¹⁰⁷

Bu ayet, Allah’ın adaletine ve insanlara yüklediği sınırların önemine dikkat çekmektedir.

¹⁰³ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakaikı Gavamizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Riyad: Dâru Mektebetü'l-Âbikân, ts., c. 5, s. 294.

¹⁰⁴ İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hâmid Abdulkâhirhir, Muhammed en-Neccâr, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Kahire: Mecma'u'l-Luğa'l-Arabiyye, 1380-81/1960-61, “v-s-e” md., s. 1031.

¹⁰⁵ Bakara 2/236.

¹⁰⁶ İbrâhim Mustafa v.dğr, *el-Mucemul vasît*. V-s-e maddesi, s. 1031

¹⁰⁷ Bakara 2/233.

Ayrıca ittisâ‘, kuşatmak ve dahil etmek anlamında olan “*umum ve şümul*”¹⁰⁸ manasında kullanımları da dikkat çekicidir.

Allah şöyle buyurmaktadır:

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ط

“*Rahmetim her şeyi kuşatmıştır.*”¹⁰⁹ buyurarak ittisâ‘ kavramının kapsamlı doğasını açıkça belirtmektedir.

Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. 425) *Müfredât* adlı eserinde belirttiği üzere, Kur’an-ı Kerim’de geçen “v-s-a” (وَسِعَ) kelimesi, genişlik, ferahlık, bolluk ve zenginlik gibi anlamlara gelen “السَّعَةُ” kavramını ifade eder. Bu kavram, mekanları, durumları veya eylemleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu da kelimenin çok yönlülüğünü ve zengin anlam katmanlarını ortaya koymaktadır.¹¹⁰

Râgıb el-İsfahânî, ittisâ‘ kelimesinin anlamını Kur’an ayetleri üzerinden destekleyerek hem mekanla hem de durumla ilişkili farklı kullanımlarını vurgulamaktadır. Örneğin Yüce olan Allah şöyle buyurmuştur:

إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ

“*Benim arzım geniştir.*”¹¹¹

Yüce olan Allah şöyle buyurmuştur:

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ط

“*Varlıklı olan varlığından harcasın.*”¹¹²

وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ

¹⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, A‘râf 7/156.

¹⁰⁹ A‘râf 7/156.

¹¹⁰ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât elfâzı l-Kur‘ân*, thk. Safvân Adnân Davûdî, Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 2009, “v-s-e” md, s. 531.

¹¹¹ Ankebût 29/56.

¹¹² Talâk 65/7.

“Zengin gücü yettiği kadar versin.”¹¹³

Bu ayetlerde kelimenin hem fiziksel genişlik hem de durum ve hal ile ilgili soyut anlamları içerdiği görülmektedir. Bu kullanımlar, ittisâ‘ kelimesinin Arapça da nasıl zengin ve çok yönlü bir kavram olduğunu ve zamanla kazandığı çeşitli anlam katmanlarını gözler önüne serer.

Sonuç olarak, Kur'an-ı Kerim’de yer alan ittisâ‘ türleri, sadece fiziksel genişliği temsil etmekle kalmayıp, aynı zamanda kişi ve toplumlar arası ilişkilerde önem arz eden sosyal, ekonomik ve manevi anlamları da içermektedir. Bu, Arapça’nın zengin yapısını ve kelimelerin çok katmanlı anlamlarını gözler önüne sererken, aynı zamanda insan ilişkileri ve sorumluluklarının derinliğine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

2.1.4. Terim Anlamı

Nahiv ilmi, Arap dilinin yapısını, işleyişini ve kurallarını inceleyen bir disiplin olarak, kelime ve cümle düzenini anlamaya yönelik çeşitli kavramlar geliştirmiştir.¹¹⁴ Bu kavramlardan biri olan ittisâ‘ (الاتساع), Arapçanın zengin, çok katmanlı ve dinamik doğasını yansıtan önemli bir dilsel olgu olarak öne çıkmaktadır.¹¹⁵ Terim olarak ittisâ‘, sabit ve mutlak bir kurala dayanmaktan ziyade, dilin bağlama göre değişen esnekliğini ortaya koyan açıklayıcı bir kavram işlevi görmektedir.¹¹⁶

Klasik dilciler, ittisâ‘ terimini genellikle سَعَةٌ فِي الْكَلَامِ (ifadede genişlik) şeklinde nitelendirmiş; bu terimle bir lafzın, cümle içindeki konumunun değişerek veya farklı bir unsur yerine kullanılarak daha geniş anlam alanı kazandığını ifade etmişlerdir.¹¹⁷ Ancak klasik kaynaklarda ittisâ‘a dair yeknesak bir tanım yer almamakta; her bir dil âlimi, kendi yaklaşımı doğrultusunda bu kavrama farklı anlamlar yüklemektedir. Bu durum, ittisâ‘

¹¹³ Bakara 2/236.

¹¹⁴ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-İcâz*, thk. Mahmûd Şâkir, Kahire: Mektebetü'l-Hanî, 1954, s. 45-47.;

¹¹⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s. 10-12.

¹¹⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.1, s.84.

¹¹⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 59.; ayrıca bkz. Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-İcâz*, s. 120-122.

kavramının bağlam içinde şekillenen bir anlam genişliği içerdiğini göstermektedir.

İttisâ‘ın nahiv usûlü açısından belirli ve sabit kaidelere dayanmaması, onun dinamik ve üretken doğasını ortaya koymaktadır. Çünkü dildeki anlamları katı kalıplara hapsedmek, dilin canlılık ve gelişim imkânını sınırlandırmakta; zamanla durağanlaşan bir yapıya dönüşmesine sebep olmaktadır.¹¹⁸ Bu yönüyle ittisâ‘, dilin doğallığına ve anlam üretme kapasitesine uygun biçimde ortaya çıkan bir ifade genişliği biçimidir.

Sonuç olarak, ittisâ‘ kavramı, Arap dilinde yalnızca nahivle sınırlı kalmayan; sarf ve belâgat gibi farklı disiplinlerde de anlam bulan, kapsamlı ve dinamik bir terimdir. Bu nedenle nahiv usûlü bağlamında ittisâ‘ı ele almadan önce, bu kavramın dilin farklı alanlarındaki yansımalarını değerlendirmek; onun çok yönlü anlam kapasitesini daha sağlıklı bir şekilde kavramamıza yardımcı olacaktır.

2.1.5. Arap Dili Disiplinlerinde İttisâ‘ Kavramı

İttisâ‘ kavramı, Arap dilinin üç temel disiplini olan sarf, belâgat ve nahiv ilimlerinde farklı boyutlarda ele alınmış ve her bir disiplinde anlam genişliği, yapı esnekliği ve ifade gücü gibi yönleriyle yorumlanmıştır.¹¹⁹ Aşağıda bu ilim dallarına göre ittisâ‘ kavramının teorik ve uygulamalı yansımaları ayrı ayrı ele alınacaktır.

2.1.5.1. Sarf İlminde İttisâ‘

Sarf ilminde ittisâ‘ olgusu, bir kelime kalıbının yerine başka bir kalıbın anlam ilişkisi içerisinde kullanılması şeklinde tanımlanabilir.¹²⁰ Bu türden yapısal esneklik, kelimenin sarfî kalıbından saparak benzer veya ilgili bir başka kalıba yönelmesiyle gerçekleşir.¹²¹ Burada amaç, anlamda bir

¹¹⁸ İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, c. 1, s. 103.

¹¹⁹ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü’l-İcâz*, s. 119-122.; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 2, s. 10-13.

¹²⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 2, s. 11-12.

¹²¹ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü’l-İcâz*, s. 121.

bozulma yaratmadan ifade gücünü artırmak ve bağlamla daha uyumlu bir anlatım sunmaktır.

Bu tür kullanımlara örnek olarak mastarın yerine ism-i fâilin kullanılması verilebilir. Sîbeveyhi, bu konudaki en erken ve temel değerlendirmeyi *el-Kitâb* adlı eserinde yapar. Ona göre Araplar, “su yüzeyin altına çekildi” anlamında kullanılan ماء غور ifadesini, doğrudan bu anlamı taşıyan غائر kelimesiyle değiştirme eğilimindedirler. Burada mastar yerine ism-i fâil tercih edilerek anlamda bir daralma değil, bağlamsal bir genişleme meydana getirilmiştir.¹²²

Benzer şekilde, “adil bir adam” anlamındaki رجل عادل ifadesi, doğrudan “adalet sahibi” anlamına gelen عادل kelimesiyle ifade edilerek yapısal bir sadeleştirme ve anlam pekiştirmesi sağlanmaktadır.¹²³ Bu tür örnekler, sarf ilminde ittisâ‘ olgusunun kelime bazında anlam genişliğini nasıl desteklediğini ortaya koymaktadır.

Sarfî ittisâ‘ yalnızca kelime değişimleriyle sınırlı kalmaz; bazı durumlarda çoğul ya da tesniye (ikilik) kalıplarının, tekil özneye yönelik olarak kullanılması gibi daha karmaşık biçimlerde de karşımıza çıkar. Bu türden çarpıcı örneklerden biri, Kur’ân-ı Kerîm’de geçmektedir: الْقَيْنَا فِي جَهَنَّمَ “Cehenneme her inatçı kâfiri atın.”¹²⁴ Bu ayette hitap tesniye formundadır: الْقَيْنَا (ikiniz atın). Ancak ayetin bağlamından, bu hitabın yalnızca cehennem bekçisi Mâlik’e yöneltildiği anlaşılmaktadır. Bu kullanım ya ikilik formunun tazim amacıyla ya da melekler topluluğuna hitap şeklinde değerlendirilmiştir.¹²⁵ Aynı durum, klasik şiirde ve günlük kullanımda da görülebilir. Bu tür kullanımlar, sarf ilminde ittisâ‘ın sadece kalıp değişimiyle değil, anlam düzeyinde esneklik ve çoğulcu temsil açısından da işlevsel olduğunu göstermektedir.

¹²² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.55-56.

¹²³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s. 12.

¹²⁴ Kâf 50/24.

¹²⁵ Muhammed Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1984, Kâf 50/24. ayetin tefsiri; ayrıca bkz. Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Kâf 50/24.

Sonuç olarak sarf ilminde ittisâ‘, kelimenin yapısal sınırlarını aşarak bağlamla bütünleşen yeni kalıplar kazanması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu, dilin canlılığına katkı sunan; mecâz, anlam genişlemesi, lafzî tazim ve bağlamsal çeşitlilik gibi dilsel imkânları harekete geçiren önemli bir gramer olgusudur. Aynı durum Türkçede de mecâz ve anlam kayması şeklinde gözlemlenebilir. Bu yönüyle ittisâ‘, yalnızca Arapçaya özgü değil, tüm doğal dillerin ifade gücünü artıran ortak bir anlatım yolu olarak değerlendirilebilir.

2.1.5.2. Nahiv İlminde İttisâ‘

Nahiv ilminde ittisâ‘ olgusu, gramatik yapıların anlam yönünden genişletilmesiyle ortaya çıkan çok yönlü ve derinlikli bir dilsel olgudur.¹²⁶ Bu kavram, çoğunlukla cümledeki bazı kelimelerin nahivsel görevlerinin değiştirilmesiyle ya da belirli unsurların hazfiyle gerçekleşir.¹²⁷ Örneğin, bir kelimede tenvînin hazfi, harf-i cerrin düşürülmesi, muzâfın hazfedilip muzâfun ileyhin yerine geçmesi, sıfatın hazfiyle mevsûfun onun yerine geçirilmesi gibi yapılar bu türden bir genişlemenin gramer yansımalarıdır.¹²⁸ Ancak ittisâ‘ sadece hazifle sınırlı değildir; kimi zaman da hiçbir hazif gerçekleşmeden, örneğin bir zarfın mef’ûl bih gibi, ya da bir mastarın doğrudan mef’ûl bih olarak kullanılması yoluyla da meydana gelir.¹²⁹ Bu tür cümle yapısında varyasyon imkânı, Arap dilinde ittisâ‘ terimiyle ifade edilen anlam genişlemesinin yalnızca yapısal bir dönüşüm değil, aynı zamanda bir dilin etkili, özlü ve yerinde kullanılmasını sağlayan klasik bir usûl olduğunu göstermektedir. Nitekim bu tür kullanımlar, dilin doğasında var olan özlü (îcâz) ve kısa etkili (ihtisâr) anlatım yeteneğini ortaya koyar. Çünkü ittisâ‘ sayesinde hem lafız hafifletilmiş olur hem de anlam bozulmadan muhafaza edilir. Başka bir ifadeyle, yapı değişmekte ancak mesajın özü korunmaktadır.

¹²⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 7-8.

¹²⁷ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, c. 1, s. 123-124. Bkz; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s. 11-12.

¹²⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.59–60. Abdülkadir el-Cürçânî, *Delâilü’l-Îcâz*, s. 121-123.

¹²⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.59–60. İbn Cinnî, *el-Hasis*, c.2, s.125–127. Seâlibî, *Simâ’u’l-Belâğa ve Simtu’l-Fesâha*, Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 2001, s. 118.

2.1.5.3. Belâgat İlminde İttisâ‘

Belâgat ilminde ittisâ‘, klasik dönemden itibaren önemli bir dil olgusu olarak karşımıza çıkar. Neredeyse bütün belâgat kitaplarında doğrudan veya dolaylı biçimde bu kavrama yer verilmiş olması, onun belâgatın üç temel disiplininde -beyân, meânî ve bedî‘- farklı şekillerde değerlendirildiğini göstermektedir. Ancak bu çok yönlü yaklaşım, ittisâ‘ın tanımında birlik sağlanamadığını değil, aksine kavramın dildeki fonksiyonel esnekliğini ortaya koymaktadır.

İlk yaklaşım, ittisâ‘ı; “الْعُتُولُ عَنْ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ لَغَيْرِ مُشَارَكَةٍ بَيْنَ الْمُنْقُولِ وَالْمُنْقُولِ” yani “menkûl ve menkûl ileyh arasında bir ortaklık bulunmaksızın, kelimenin gerçek anlamından mecâzî anlama kaydırılması” olarak tanımlar.¹³⁰ Bu mecâzda dikkat çekici olan nokta, anlamlar arasında benzerlik aranmaması; yani kelimenin anlamca uzak bir yere taşınarak yeni bir bağlamda kullanılmasıdır. Örneğin Kur’ân-ı Kerîm’de semâ ve arz gibi cansız varlıklara hitaben “söz söylemeleri” isnat edilmiştir: ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ “Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, “İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!” buyurdu. “İsteyerek geldik” dediler.”¹³¹

Bu kullanım, Arap dilinde canlı varlıklara özgü fiillerin cansız varlıklara aktarılmasıyla oluşan bir ittisâ‘ örneğidir.

İkinci yaklaşımda ise, Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338) ve Yahyâ b. Hamza el-Alavî (ö. 745/1344) gibi âlimlerin yorumları öne çıkar. Her iki âlim de bu olguyu tevsî‘ (توسيع) kavramı ile ifade etmiş, ancak farklı belâgat disiplinlerine dâhil etmişlerdir: Hatîb el-Kazvînî, bu genişletmeyi meânî ilminin itnâb (ayrıntılı anlatım) konusu içinde ele almıştır.¹³² Yahyâ el-Alevî ise aynı olguyu bedî‘ ilminin ma‘nevî güzellikler (مَحَسِّنَاتٌ مَعْنَوِيَّةٌ) bölümüne yerleştirmiştir.¹³³

¹³⁰ İbn Ebî'l-İsbâ‘, *Bârekallâh fî Fenni'l-Bedî‘*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981, s. 215.

¹³¹ Fussilet, 41/11

¹³² Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâğa*, thk. Ahmed Sâcid, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, s. 352.

¹³³ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tiryâk fî İlmi'l-Bedî‘*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1982, s. 144.

İttisâ‘ kavramına üçüncü bir yaklaşımı ise İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) getirmiştir.¹³⁴ Ona göre, ittisâ‘, özellikle şiirde, bir ifadenin birden çok yoruma açık olacak şekilde genişletilmesidir.

İbn Ebî'l-İsbâ‘ (ö. 654/1256), İbn Hicce (ö. 837/1433) ve İmam Süyûtî gibi âlimler de bu tür genişlemeyi bedî‘ sanatları arasında saymışlar ve buna bedî‘ ittisâ‘ veya tevîl genişlemesi (اتساع التأويل) adını vermişlerdir.¹³⁵ Klasik belâgat âlimlerinden İbn Mübarek (ö. 285/898), ittisâ‘ kavramını çoğu zaman mecâz ve tazmîn terimleriyle birlikte kullanmış; bazı metinlerde bu üç kavramı birbirinin yerine geçtiği durumlarda değerlendirmiştir.¹³⁶ Ona göre ittisâ‘, Arapların bir kelimeyi, zımnî anlam genişlemesiyle başka bir anlama eklemeleri veya ilişkilendirmeleri şeklinde ortaya çıkan bir ifade zenginliğidir.¹³⁷ Sîbeveyhi, bu türden anlam kaymalarını ve zenginlikleri *el-Kitâb*’ında çok sayıda örnekle açıklamış; özellikle bir kelimenin asli anlamı dışında farklı bir bağlamda kullanılmasına özel bir vurgu yapmıştır.¹³⁸ Onun açtığı bu teorik çizgiyi İbn Cinnî daha da derinleştirerek, ittisâ‘ın tazmîn ve itbâ gibi kavramlarla doğrudan ilişkili olduğunu belirtmiştir.¹³⁹

Öte yandan Abdülkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078-79), ittisâ‘ı neredeyse istiare ile eşdeğer görerek, bir kelimenin hakiki anlamı dışında mecâzî veya temsilî anlamda kullanılmasını bu başlık altında değerlendirmiştir.¹⁴⁰ İbnü'l Esîr (ö. 637/1239) daha ayrıntılı bir tasnife giderek, ittisâ‘ teşbih ve istiare ile karşılaştırmış; aralarındaki temel farkın, ittisâ‘da doğrudan bir anlam genişlemesi bulunması, teşbih ve istiarede ise anlamın dolaylı olarak değişmesinden kaynaklandığını belirtmiştir.¹⁴¹ Belâgat âlimlerinden Seâlibî (ö. 429/1038), anlam genişlemesi meselesini kinaye bağlamında ele almış ve

¹³⁴ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde fî Mehâsin eş-Şi‘r ve Âdâbih ve Nakdih*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986, c. 1, s. 128.

¹³⁵ İbn Ebî'l-İsbâ‘, *Bârekallâh fî Fenni'l-Bedî‘*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1981, s. 217.; İbn Hicce el-Hamavî, *Khizânetü'l-Edeb*, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, ts., s. 240.; İmam Süyûtî, *el-Itkân fî Ulûmi'l-Kur‘ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000, c. 2, s. 1107.

¹³⁶ İbn Mübarek, *Kitâbu't-Tasrîh fî Şerhi't-Tazmîn ve't-Temsîl*, thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999, s. 50-53.

¹³⁷ İbn Mübarek, *Kitâbu't-Tasrîh fî Şerhi't-Tazmîn ve't-Temsîl*, s. 54.

¹³⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 42-45.

¹³⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 1, s. 92-95.

¹⁴⁰ Abdülkâdir el-Cürçânî, *Esrârü'l-Belâğa*, thk. Mahmûd Şâkir, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1960, s. 145-148.

¹⁴¹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-Sâ‘ir fî Adabi'l-Kâtib ve's-Şâ‘ir*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987, c. 1, s. 217-220.

Arapların kinaye yoluyla sözlerine derinlik ve etki kattığını ifade etmiştir.¹⁴² Seâlibî'ye göre ittisâ', sadece lafzî bir genişleme değil, aynı zamanda sözün özlü ve çarpıcı hale getirilmesini de sağlayan bir anlatım aracıdır.¹⁴³

Sonuç olarak, ittisâ' olgusu belâgat ilminde; mecâz, istiare, teşbih, tazmîn ve kinaye gibi edebî sanatlarla iç içe geçmiş, anlam ve yapı açısından dilin ifade alanını genişleten önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Bu kavram, meânî ilminde kelime çoğaltımı ve anlam zenginliği, nahiv ilminde cümle yapılarında hazf ve yeniden yapılandırma, sarf ilminde ise kalıplar arası geçiş yoluyla görünür hâle gelmektedir. Bu da Arap dilinin sadece gramer bakımından değil, edebî ve felsefî boyutlarıyla da derinlikli bir sistem olduğunu ortaya koymaktadır.

2.1.6. İttisâ' ile Mecâz Arasındaki İlişki

Arap dilinde ittisâ' ve mecâz kavramları, ilk bakışta farklı alanlara ait gibi görünse de temelde anlam kaydırma, yoğunlaştırma ve dilsel işlevi zenginleştirme gibi yönleriyle ortak bir zeminde buluşurlar. Her iki kavramda da bir lafzın, asli anlamı veya gramatik işlevi dışında bir görev üstlenmesi söz konusudur. Ancak bu geçiş, her iki olguda farklı ilkelere dayanır. ittisâ', çoğunlukla nahivsel bir gerekçeyle yapının dönüştürülmesiyle gerçekleşir; örneğin, cümlede bir muzâfun hazfedilip yerine muzâfun ileyh getirilerek irab ona göre düzenlenir.¹⁴⁴ Mecâz ise daha çok sözlük anlamı sabit bir lafzın, benzetme, çağrışım veya bağlamsal gerekçeyle yeni bir semantik katmana taşınmasıdır.¹⁴⁵ Bu ayrım, teorik düzeyde net gibi görünse de uygulamada ittisâ' ve mecâz sıklıkla örtüşen biçimlerde karşımıza çıkar. Nitekim bazı dil âlimleri, bir mef'ûlün fâil yerine geçirilmesi gibi ittisâ'î yapıları, mecâzın kapsamına dâhil ederek yorumlamışlardır.¹⁴⁶ Çünkü böyle durumlarda lafzın orijinal gramer konumu değil, yeni bağlamda yüklendiği anlam ve işlev belirleyici hâle gelmektedir.

¹⁴² Seâlibî, *Simâ 'u'l-Belâğa ve Simtu'l-Fesâha*, thk. Muhammed Cebbâr Abdüllatif, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001, s. 115-117.

¹⁴³ Seâlibî, *Simâ 'u'l-Belâğa ve Simtu'l-Fesâha*, s. 117.

¹⁴⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.59.

¹⁴⁵ Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, s. 88-91,

¹⁴⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s.129.

Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “واسأل القرية التي كنا فيها”¹⁴⁷ (İstersen orada bulunduğumuz şehrin halkına sor) ayeti, bu bağlamda çarpıcı bir örnek teşkil eder. Ayette doğrudan köye soru yöneltilmiş gibi görünmekle birlikte, kastedilen köy halkıdır. Burada bir yandan muzâf olan “ehl” kelimesi hazfedilmiş ve muzâfun ileyh olan “karye” lafzen onun yerini almıştır; bu yönüyle yapı, ittisâ‘ örneğidir.¹⁴⁸ Ancak aynı zamanda, cansız bir varlığa (köye) hitap edilmesi bakımından mecâzî bir nitelik de taşır.¹⁴⁹ Dolayısıyla bu örnekte hem nahivsel hem de semantik düzeyde anlam kayması gözlemlenir. Bu durum, ittisâ‘ ve mecâzın birbirinden tamamen bağımsız düşünülmemesi gerektiğini göstermektedir. İttisâ‘, yapıyı dönüştürerek anlamı zenginleştirirken; mecâz, anlamı dönüştürerek yapıyı etkiler. Aralarındaki fark, esas itibarıyla başlangıç noktalarının farklılığına, yani birinin gramer yapısından, diğerinin sözlük anlamdan hareket etmesine dayanır. Ancak sonuçta her iki kavram da Arapçanın derin anlam katmanlarını ortaya çıkaran ve dilin ifade gücünü artıran unsurlar olarak önemli işlevler üstlenir.

2.2. Zarflarda İttisâ‘

Arap dilinde zarflar üzerinden gerçekleşen ittisâ‘ kullanımı, çoğu zaman bir harf-i cerrin hazfiyle ortaya çıksa da bazı durumlarda herhangi bir hazif olmaksızın da dilsel genişleme mümkündür.¹⁵⁰ Özellikle zaman ve mekân zarflarında, lafzen sabit kalan ama gramerde taşıdığı görev değişen örnekler buna delildir. Bu bağlamda, Araplar, zaman ve mekân zarflarını çoğu zaman doğrudan fiile bağlamış ve onları sanki bir mef’ûl-i bih gibi kullanmışlardır. Böylece, zarf konumundaki kelimeye “في” gibi bir harf-i cerr takdir edilmeksizin, doğrudan fiilin etkisine maruz bırakılması yoluyla cümlede anlam genişlemesi sağlanmıştır.¹⁵¹

¹⁴⁷ Yusuf 12/82.

¹⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.2, s.341.

¹⁴⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, “v-s-e”, md, s. 1031

¹⁵⁰ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ’ilü’l-İcâz*, s. 120-122.

¹⁵¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 7-8.

Bu konuyu en açık şekilde ele alanlardan biri Abdülkâhir el-Cürçânî'dir. Ona göre bir zarf, eğer fiille ilişkisinde “في” harfi takdir edilmeden kullanılıyorsa, artık klasik anlamda bir zarf değil; mef’ûl gibi değerlendirilen bir unsur hâline gelir. Cürçânî, bu durumu şu ifadelerle açıklar:¹⁵²

اعْلَمْ أَنَّ الظُّرُوفَ إِذَا اتَّسَعَ فِيهَا، كَانَ حَقِيقَةُ الْإِتِّسَاعِ أَنْ لَا يُقَدَّرَ فِيهَا حَرْفُ الْجَرِّ، الَّذِي هُوَ (فِي)، فَيَقَالُ: سِرْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَيُنَزَّلُ فِي التَّقْدِيرِ مَثْرَلَةً (زَيْدٍ) فِي قَوْلِكَ: ضَرَبْتُ زَيْدًا، وَلَا تَكُونُ (فِي) مُقَدَّرَةً مَعَ (يَوْمَ الْجُمُعَةِ)، كَمَا لَا تَكُونُ مَعَ (زَيْدٍ)، وَيَتَبَيَّنُ هَذَا بِأَنْ تُخَيَّرَ عَنْهُ بِ (الَّذِي)؛ فَإِنْ قُلْتَ: سِرْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَأَنْتَ تَقْصِدُ أَنَّهُ اسْمٌ عَارٍ مِنَ الْحَرْفِ الَّذِي هُوَ (فِي)، كَ (زَيْدٍ) فِي قَوْلِكَ: ضَرَبْتُ زَيْدًا، قُلْتَ: الَّذِي سِرْتُهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، كَمَا تَقُولُ: الَّذِي ضَرَبْتُهُ زَيْدًا، وَلَا تَقُولُ: الَّذِي سِرْتُ فِيهِ، كَمَا لَا تَقُولُ: الَّذِي ضَرَبْتُ فِيهِ زَيْدًا. وَإِنْ قُلْتَ: سِرْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَأَنْتَ تَقْدِرُ فِيهِ النَّبَاتَ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ، قُلْتَ: الَّذِي سِرْتُ فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَجِئْتُ بِ (فِي)، وَلَمْ تَقُلْ: سِرْتُهُ، كَمَا أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: جَلَسْتُ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ أَخْبَرْتَ عَنْهُ، قُلْتَ: الَّذِي جَلَسْتُ فِيهِ الْمَسْجِدِ، وَلَمْ تَقُلْ: جَلَسْتُهُ.

Burada Cürçânî, zarfın hangi durumda mef’ûl konumunda, hangi durumda zarf-ı fiil olarak değerlendirileceğini tayin etmenin yolunu da göstermektedir. Ona göre, bir zarfın cümlede harf-i cerr takdir edilmeden fiile bağlanması durumunda, bu zarf artık zarf-ı zaman veya mekân değil, doğrudan mef’ûl gibi bir unsur hâline gelir. Örneğin “سرت يوم الجمعة” (Cuma günü yürüdüm) cümlesi, eğer “في” edatı takdir edilmiyorsa, bu durumda “يوم الجمعة” ifadesi mef’ûl-i bih gibidir ve “ضربت زيدا” cümlesindeki “زيد” gibi fiilin doğrudan mef’ûlu kabul edilir.

Cürçânî burada önemli bir ayırımı da ortaya koyar: Eğer zarfı tanımlarken “الذي” ile onun hakkında bilgi verirse, bu bilgiye göre harf-i cerrin takdir edilip edilmediği anlaşılır. Mesela “سرت يوم الجمعة” cümlesinde eğer “يوم الجمعة”yı mef’ûl kabul ediyorsak, “الذي سرت يوم الجمعة” dememiz gerekir; çünkü bu kullanımda “في” takdir edilmez. Ancak “سرت في المسجد” dediğimizde, “الذي جلست فيه المسجد” gibi bir yapı kurulur ve “في”nin varlığı zorunludur. Bu da zarfın hangi durumda mef’ûl-i bih, hangi durumda zarf-ı fiil olduğunun ayırımını göstermektedir.¹⁵³

¹⁵² Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, s. 121-122.

¹⁵³ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, s. 112-113.

Bu değerlendirmelerden hareketle, bir zarfın cümlede hangi gramer rolünü üstlendiği, tamamen onun anlam bağlamındaki işlevi ve cümledeki kullanım niyeti ile doğrudan ilişkilidir. Arap dilinde, özellikle zaman zarflarında, bu türden ittisâ‘ oldukça yaygındır. Ancak tüm zaman zarflarında ittisâ‘ gerçekleşmez. Özellikle zarflığı sabit olan, yani zarf-ı hakiki olarak nitelendirilen bazı yapılarda bu tür genişlemeye yer verilmez. Bunlar hazf veya yapı dönüşümü kabul etmeyen, sabit kalıplardır ve ittisâ‘a kapalıdır.¹⁵⁴

Arap gramerinde her zarf yapısı ittisâ‘ kapsamına alınmaz. Özellikle özel mekân isimleri olarak kabul edilen bazı yer bildiren kelimeler, anlam itibarıyla sabit ve belirli olduğundan, gramatik esneklik ve anlam genişlemesi açısından sınırlandırılmıştır. Bu tür kelimeler, genellikle zarf-ı mekân olarak kullanılsa da mef‘ûl konumuna taşınarak farklı bir gramatik işlev üstlenmeleri klasik nahiv otoriteleri tarafından doğru bulunmamıştır.¹⁵⁵

Örneğin dâr (دار), mescid (مسجد) ve tarîk (طريق) gibi kelimeler, anlam itibarıyla muhayyel değil, belirli mekânlara işaret ettikleri için, bunlar üzerinde ittisâ‘ gerçekleştirilmesi uygun görülmemiştir. Şayet دخل المسجد (mescide girdim) ifadesinde olduğu gibi bu tür kelimeler harf-i cerr olmaksızın doğrudan fiile bağlansalar bile, bu tür kullanım ancak kesret-i isti‘mâl (kullanım sıklığı) yoluyla caiz sayılmıştır. Bunun dışında, fiille doğrudan mef‘ûl ilişkisine sokulmaları şâz kabul edilmiştir. Bu durum nahiv alimleri arasında ihtilaflıdır.¹⁵⁶

Benzer şekilde, bazı sabit zaman zarfları da gramatik olarak ittisâ‘a kapalı kabul edilir. Bu kelimeler, belirli bir zamanı kesin olarak ifade ettiklerinden, fiille doğrudan ilişkilendirildiklerinde anlam bulanıklığına ya da kural dışılığına neden olurlar.¹⁵⁷ Sîbeveyhi, bu bağlamda *el-Kitâb*’ında şu zarfları örnek olarak sıralar:

¹⁵⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s.60-62.

¹⁵⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s.66. İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fî’n-Nahv*, c.1, s.74-75.

¹⁵⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s.64-66. İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fî’n-Nahv*, c.1, s.74-75. el-E‘lem eş-Şantemerî, *Şerhu ‘l-Mufasssal*, s.289.

¹⁵⁷ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü ‘l-İ‘câz*, 122-124.

سَحَرٌ، سُحَيْرٌ، ضَحَى، صَبَاحًا، مَسَاءً، عَشِيَّةً، عِشَاءً، ذَاتَ مَرَّةٍ، بُعِيدَاتِ بَيْنٍ، بُكْرًا، ضُحُوَّةً،
Bu zarflar, "ضربتُ زيداً" gibi doğrudan fiilin mef'ûl olacak şekilde kullanılamaz.¹⁵⁸ Örneğin: قمتُ صباحاً (Sabahleyin kalktım) Sabah kelimesi burada zarf-ı zaman konumundadır. Ancak bu kelime قمتُ الصبح şeklinde mef'ûl gibi kullanılsa, bu durum nahiv açısından geçersiz sayılır.¹⁵⁹ سافرتُ ليلاً (Gece yola çıktım) Buradaki ليلاً da sabit zarf-ı zamandır; mef'ûl konumuna getirilmesi anlam bulanıklığı doğurur.¹⁶⁰ Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, Arap gramerinde ittisâ'ın gerçekleşebilmesi, yalnızca yapısal değil; aynı zamanda anlamsal ve bağlamsal esneklik gerektirir. Sabit anlamlı ve sınırlı kullanıma sahip zaman ve mekân zarfları bu koşulları taşımadığı için ittisâ' kapsamının dışında tutulmuştur.

Ayrıca, gayr-i mutasarıf bazı mekân zarfları da ittisâ' olgusuna elverişli değildir. Bu tür zarflar, anlam bakımından sabit yapılar arz etmekte ve cümledeki konumları değiştirildiğinde anlam bulanıklığına veya sentaktik düzensizliğe yol açabilmektedir.¹⁶¹ Sîbeveyhi, bu tür kullanımların gramer sisteminde istisna değil, dışlayıcı ilke kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini vurgular.¹⁶² Bu zarflara örnek olarak عند (yanında), لدن (nezdinde), دون (aşağıda), وسط (ortasında) ve سوى (başka) gibi kelimeler verilebilir. Bu ifadeler, belirli anlam kalıpları içinde yer alan ve çoğunlukla isimler ile gelen, dolayısıyla başka bir gramer görevine bürünmeleri nahiv açısından uygun görülmeyen ifadelerdir. Örneğin: جلسْتُ عندَ زيدٍ (Zeyd'in yanında oturdum) Bu cümlede "عند" kelimesi zarf konumundadır; ancak "ضربتُ عندَ زيدٍ" gibi bir kullanım, عند'ın doğrudan mef'ûl gibi kullanılmasına imkân tanımadığı için ittisâ' kapsamında değerlendirilmez.¹⁶³ سكنتُ وسطَ المدينة (Şehrin ortasında ikamet ettim). Burada وسط kelimesi de sabit zarf olarak kullanılır. Ancak bu yapının doğrudan mef'ûl gibi irab edilerek başka gramer görevleriyle kullanılması anlamı bulanıklaştırabilir.¹⁶⁴ Bu nedenle ittisâ' olgusunun geçerli olabilmesi için, kullanılan zarfın hem gramatik hem de bağlamsal

¹⁵⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 9.

¹⁵⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s 9-10.

¹⁶⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s 10.

¹⁶¹ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü 'l-I'câz*, s. 124-125.

¹⁶² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 10-11.

¹⁶³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 11.

¹⁶⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 10-11.

esnekliğe sahip olması gerekmektedir.¹⁶⁵ Nahiv âlimleri, zarfın gramer işlevinde bir dönüşüm geçirebilmesi için, onun mutasarrıf yani başka konumlara girebilen yapılarla temsil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹⁶⁶

Sonuç olarak, Arap dilinde ittisâ‘, her ne kadar gramatik yapılar arasında serbest bir dolaşım ve genişleme imkânı sunsa da, bu özgürlük sınırsız değildir. Zarf yapılarında ittisâ‘ ancak anlam, yapı ve bağlam açısından belirli kriterleri karşılayan örneklerde geçerli olur. Bu sebeple, klasik nahiv otoriteleri, her zarf yapısını ittisâ‘ kapsamında değerlendirmemiş; dilin fesahatini ve nahiv ilkelerini muhafaza edecek dikkatli ve seçici bir yaklaşım benimsemişlerdir.¹⁶⁷

Zarflarda gerçekleşen ittisâ‘ olgusu, Arap dilinde hem lafzî hem de irâbî esneklikleri bünyesinde barındıran önemli bir yapısal genişleme biçimidir. Bu bağlamda, zarflarda gözlemlenen ittisâ‘ türleri sadece dilsel varyasyonları değil, aynı zamanda cümle içindeki işlevsel rollerin dönüşümünü de ortaya koyar. Aşağıda maddeler hâlinde sınıflandırılan bu yönler, klasik dil âlimlerinin ortaya koyduğu gramer analizlerine dayanmaktadır ve nahiv ilminin temel ilkeleriyle birebir örtüşmektedir. Her bir başlık, zarfın cümlede kazandığı yeni konumu ve bu konumun oluşmasında etkili olan dilsel faktörleri göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Bu başlıklar, ilgili bölümde detaylı biçimde ele alınacaktır.

2.2.1. Zarfın Mef‘ûl Konumunda Kullanımı

Arap dilinde zarflar, özellikle mutasarrıf zaman ve müphem mekân zarfları, fiille doğrudan ilişki kurabilen esnek yapılardır.¹⁶⁸ Bu zarfların klasik kullanımında, fiile harf-i cerr (özellikle fî) vasıtasıyla bağlanmaları beklenirken, bazı durumlarda harf-i cerr hazfedilerek doğrudan fiile bağlandıkları görülmektedir.¹⁶⁹ Bu tür yapılar, nahiv ilminde ittisâ‘ yani ifade

¹⁶⁵ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 125-126.

¹⁶⁶ Sîbeveyhi, *el-kitâb*, c.4, s. 10-11.

¹⁶⁷ Bkz. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s.64-66; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, c.1, s.75; el-E'lem eş-Şantemerî, *Şerhu'l-Mufasssal*, s.289; Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, s.113.

¹⁶⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.4, s. 8-9.

¹⁶⁹ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 121-123.

genişliği kapsamında değerlendirilir.¹⁷⁰ Zarfın bu şekilde doğrudan fiile bağlanması, onun mef'ûl-i bih gibi irâb edilmesine yol açar ki bu da gramerdeki sınırların bilinçli biçimde genişletilmesine örnek teşkil eder.¹⁷¹

Zarflar, temel olarak fiilin gerçekleştiği zaman veya mekânı belirten öğelerdir ve çoğu zaman harf-i cerrin anlamını bünyelerinde taşırlar. Dolayısıyla, harf-i cerrin hazfıyle doğrudan fiile bağlanmaları hem anlamı bozmaz hem de cümledeki ifade gücünü artırır.¹⁷² Örneğin; قمت يوم الجمعة (Cuma günü kalktım) ve جلست أمامك (Senin önünde oturdum) gibi cümlelerde geçen يوم الجمعة ve أمامك kelimeleri, zarf olmalarına rağmen doğrudan fiile bağlanmış ve harf-i cerr (fi) hazfedilmiştir. Normalde إلى يوم الجمعة veya إلى أمامك şeklinde gelmesi beklenen bu ifadeler, hazf yoluyla hem nahivsel hem de üslup açısından daha yoğun bir anlatıma kavuşmuştur.¹⁷³ Bu kullanım biçimi, zarfın mef'ûl gibi değerlendirilmesini mümkün kılan ve Arapçanın ifade gücünü artıran önemli bir ittisâ' yönü olarak öne çıkmaktadır.¹⁷⁴

Bu tür yapılar sadece anlamın sadeleştirilmesini değil, aynı zamanda zarfa mef'ûl benzeri bir işlev kazandırmayı da mümkün kılar. Örneğin: دخل سرق الليلة (Bir ay oruç tuttu), صام شهرًا (Gece kalktı), قام ليلاً (Bir eve girdi), بيئًا (Gece vakti hırsızlık yaptı) gibi cümlelerde zarf olan kelimeler doğrudan fiile bağlanarak mef'ûl-i bih gibi bir konuma yerleştirilmiştir.¹⁷⁵ Burada dikkat çekici olan, zarfın sadece zaman ya da mekân bildirmesinin ötesine geçerek eylemin doğrudan hedefiymiş gibi davranmasıdır. Bu bağlamda, قام ليلاً (Gece kalktı) ifadesi ile قام في الليل (Gece vakti kalktı) ifadesi arasında anlam açısından önemli bir fark oluşur. İlki, fiilin tüm geceyi kapsayan bir şekilde gerçekleştiğini ima ederken; ikincisi, sadece gece zamanında meydana gelen bir hareketi ifade eder.¹⁷⁶ Bu fark, zarfın mef'ûl-i bih gibi kullanılmasıyla

¹⁷⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.90; ayrıca bkz. Abdülkâdir el-Cürcânî, *el-îzâh fî Ulûmi 'n-Nahv*, s.164. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s. 11-13.

¹⁷¹ İbn Hişâm, *Mugni 'l-Lebîb*, c.1, s.45.

¹⁷² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s.12

¹⁷³ el-E'lem eş-Şantemerî, *Şerhu Şâhidî Sîbeveyhi*, s.73. Celaleddin es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâ'ir*, Yayıncı: Dâru-l Kutub el-İlmiyye, Beyrut. c.1, s.23.

¹⁷⁴ Celaleddin es-Süyûtî, *el-Ham 'u 't-Tenzîl*, c.1, s.62; ayrıca genişletilmiş bilgi için bkz. Abdurrahman ed-Debbâğ, *el-İttisâ' en-Nahvî ve Delâlâtuhu 'l-Belâğîyye*, s.115-118.

¹⁷⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.90; ayrıca bkz. el-E'lem eş-Şantemerî, *Şerhu Şâhidî Sîbeveyhi*, s.134.

¹⁷⁶ Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-îzâh fî Ulûmi 'n-Nahv*, s.164.

ortaya çıkan anlam yoğunluğunu açıkça göstermektedir.¹⁷⁷ Bu tür kullanımlar, klasik Arap şiirinde oldukça yaygındır ve nahiv âlimlerince ittisâ‘ bağlamında ele alınmıştır.

Bu bağlamda, Sîbeveyhi’in örnek verdiği şu şiir beyti oldukça dikkat çekicidir:¹⁷⁸

وَيَوْمَ شَهِدْنَاهُ سَلِيمًا وَغَامِرًا، قَلِيلٌ سِوَى الطَّغْنِ النَّهَالِ نَوَافِلُهُ

Bu beyitte geçen يومَ kelimesi, asli olarak zarf-ı zaman konumundadır. Ancak “شَهِدْنَاهُ” fiiline doğrudan bağlanarak mef’ûl-i bih gibi bir irâb konumu kazanmıştır. el-E’lem eş-Şantemerî (ö. 476/1083) bu ifadeyi, “gördüğümüz gün” anlamında değil, “o günde şahit olduk” (شَهِدْنَا فِيهِ) anlamında yorumlar.¹⁷⁹ Burada harf-i cerr olan fî hazfedilmiş ve kelime doğrudan fiile bağlanmıştır. Bu yapı, zarfın hazf yoluyla mef’ûl gibi kullanıldığı ve böylece anlamda yoğunluk sağlandığı klasik bir ittisâ‘ örneğidir.

Bu türden kullanım tarzları, Arapçanın mecâz, hazf ve gramer esnekliği gibi dilsel özellikleriyle doğrudan ilişkilidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de de benzer bir yapı şu ayette yer alır: وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا (Mûsâ kavminden yetmiş adam seçti)¹⁸⁰ Bu ayette geçen قومه lafzı, harf-i cerrin hazfiyle fiile doğrudan bağlanmış ve من قومه (kavmi arasından) takdiri yapılmıştır. Nahiv âlimleri bu tür yapıları ittisâ‘ yoluyla mef’ûliyet kapsamında değerlendirmişlerdir.¹⁸¹

Nahivde gözlemlenen gramer genişlemeleri ittisâ‘ çoğu zaman mensûb ile yapılan kullanımlar üzerinden gerçekleşmektedir. Bu tarz kullanımlar, sadece belli örneklerle sınırlı kalmayıp, klasik nahiv kitaplarında ittisâ‘ya dair özel başlıklar altında veya çeşitli bablar içerisinde zarf, mef’ûl ve hazf konuları bağlamında sıklıkla yer bulmaktadır. Bu bağlamda özellikle

¹⁷⁷ İbn Hişâm, *Mugni’l-Lebîb*, c.1, s.46; ayrıca detaylı analiz için bkz. Abdurrahman ed-Debbâğ, *el-İttisâ‘ en-Nahvî ve Delâlatuhu’l-Belâğîyye*, s.118-120.

¹⁷⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.90.

¹⁷⁹ eş-Şantemerî, el-E’lem. *Şerhu Şâhidî Sîbeveyhi*, s.134.

¹⁸⁰ A’râf, 7/155.

¹⁸¹ İbn Hişâm, *Mugni’l-Lebîb*, c.1, s.45.

mef'ûl fih (zarf) başlığı altında yapılan açıklamalar, fiil-zarf ilişkisini hazf ve mef'ûl-i bih'e benzetme gibi nahivsel yollarla genişleten pek çok örnek sunar.

Bu tür örneklerden biri, şahsiyeti bilinmeyen cinlerden birine nispet edilen şu beyitte görülmektedir:¹⁸²

جَزَى اللَّهُ رَبَّ النَّاسِ خَيْرَ جَزَائِهِ رَفِيقَيْنِ قَالَا خَيْمَتِي أُمَّ مَعْبَدٍ

“İnsanların Rabbi olan Allah, iki dosta en güzel mükafatını versin: Hani, şu ‘Ümmü Ma‘bed’in çadırıdır’ demişlerdi.”

Bu beyitte geçen “خيمتي” (çadırım) ifadesi aslında mef'ûl fih konumundaki bir zarf iken, harf-i cerr (في) hazfedilmiş ve kelime doğrudan mef'ûl-i bih konumunda mansûb olarak getirilmiştir. Yani aslında “قَالَ فِي” (çadırımda konuştular) şeklindeki yapı, ittisâ‘ yoluyla “خيمتي” (çadırımda konuştular) şeklindeki yapı, ittisâ‘ yoluyla “خيمتي” şekline dönüşmüştür. Bu kullanımda zarf olan kelime, hazfedilen harf-i cerrin etkisiyle doğrudan fiile bağlanmış ve mef'ûl-i bih hükmü almıştır. Böylece, hazf yoluyla ittisâ‘ gerçekleşmiştir.¹⁸³

Kur’ân-ı Kerîm’de de benzer bir yapı şu ayette yer almaktadır.¹⁸⁴

وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا

Burada geçen “القرية” (köy) lafzı aslında “أهل القرية” (köy halkı) şeklinde bir terkinin parçasıdır. Ancak, müzâf olan “ehl” kelimesi hazfedilmiş, onun yerine gelen muzâfun ileyh (القرية) lafzı ittisâ‘ yoluyla onun yerine geçmiştir. Bu nedenle, “el-karye” kelimesi, lafzen muzâfun ileyh olsa da anlam bakımından fiilin doğrudan nesnesi hâline gelmiş ve mef'ûl-i bih olarak i‘rab edilmiştir.¹⁸⁵ Bu kullanım biçimi, Arapça’da hazf ve ittisâ‘ın nasıl iç içe geçtiğini ve nahiv kurallarının ifade tasarrufu adına nasıl esnetildiğini

¹⁸² Bu beyit, “خيمتي أم معبد” ifadesiyle meşhur olup, klasik kaynaklarda zarfın harf-i cerrsiz mef'ûl kullanımı olarak örneklendirilir. Bkz. Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fî San‘ati'l-İ‘râb*, thk. Ali Büke, Beyrut: Dâru'l-Ma‘rife, ts., s. 117.

¹⁸³ Celâluddîn es-Süyûtî, *el-Belâğa*: Funûnuhâ ve Efnânuhâ, Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 2007, s. 132.

¹⁸⁴ Yûsuf 12/82.

¹⁸⁵ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *et-Tibyan fî l-İ‘râbi'l-Kur‘ân*, thk. Hüseyin b. Ahmed el-A‘semî, Kahire: Dâru'l-Cîl, 1992, c. 1, s. 342.

gösteren dikkat çekici örneklerdendir. Zarfın veya mücerred olarak bir yer/mekân ifadesinin, asıl yapıdan ayrılan unsurların hazfıyle doğrudan fiile bağlanması hem anlatımda bir vecizlik hem de dilsel bir esneklik sağlar. Bu tür örnekler, Arap dilinin gramer sistemi içinde zarf-mef'ûl ilişkisini yeniden yorumlama imkânı tanır.¹⁸⁶

Sîbeveyhi'nin verdiği bir diğer örnek de şu beyittir:¹⁸⁷

لَدُنْ يَهْزَرَ الْكَفِّ يَغْسِلُ مَتْنُهُ فِيهِ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ التَّغْلُبُ

“Avuçla sarsıldığında beli yumuşacık salınır. Tıpkı tilkinin yolu tatlı tatlı, kıvrıla kıvrıla geçişi gibi.”

Burada geçen الطريق kelimesi anlam olarak zarf-ı mekân konumundadır ve normalde في الطريق şeklinde ifade edilmesi beklenir. Ancak في harf-i ceri hazfedilmiş ve kelime doğrudan fiile bağlanarak mef'ûl-i bih gibi kullanılmıştır. Gramer anlamı değişmese de irâb konumu değişmiştir.

Ancak bu örnekte dilbilgisel bir tartışma gündeme gelir. Klasik nahiv âlimlerinin çoğu, belirli (muayyen) mekân isimlerinin zarf olarak kullanılmasını uygun görmemektedir. Çünkü nahiv kaidelerine göre zarf konumundaki isimlerin genellikle mübhem (belirsiz) olması gerekir. Bu nedenle, عَسَلَ الطَّرِيقُ gibi ifadeler istisnâî yapılar olarak değerlendirilmiştir.¹⁸⁸ Sîbeveyhi bu meseleye açıklık getirerek, zarf-ı mekân olarak kullanılabilecek kelimelerin ancak müphem olmaları hâlinde bu konumu üstlenebileceğini belirtmiştir. Belirli mekân isimlerinin zarf konumuna girmesi, hazf veya ittisâ' gibi istisnâî dilsel gerekçelere dayandırılmıştır. Bu noktada, el-Müberred (ö. 286/900),¹⁸⁹ İbnü's-Serrâc,¹⁹⁰ Ebû Ali el-Fârisî,¹⁹¹ Zemahşerî¹⁹² ve İbnü's-Şecerî¹⁹³ gibi önde gelen nahiv âlimleri de bu tür kullanımları ittisâ'

¹⁸⁶ İbn Hişâm, *Şerhu'l-Mufasssal*, c. 1, s. 266.

¹⁸⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.91.

¹⁸⁸ Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-İzâh fî Ulûmi'n-Nahv*, s.164.

¹⁸⁹ el-Müberred, *el-Muktedab*, c. 3, s. 105.

¹⁹⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, c. 2, s. 291–293.

¹⁹¹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İzâh*, s. 152.

¹⁹² Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 72–73.

¹⁹³ İbnü's-Şecerî, *el-Emâlî*. thk: Muhammed et-Tanâhî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, c. 1, s. 5.

çerçevesinde değerlendirmiş; bu yapılar vasıtasıyla Arapçanın gramer sistemi içinde ifade gücünün nasıl arttırıldığını açıklamaya çalışmışlardır.

Zarfin mef'ûl-i bih gibi fiile doğrudan bağlanması, klasik nahiv anlayışında önemli tartışmalara yol açan bir konudur. Bu konuda özellikle Sîbeveyhi, zarfin fiille doğrudan ilişkilendirilmesini, “تَشْبِيهُ بِالْمَفْعُولِ بِهِ” (mef'ûl-i bih'e benzetme) olarak değerlendirmiş ve bu kullanımın kıyasa aykırı, yani şâz olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁴ Örneğin, “ذهبت الشام” ve “دخلت البيت” gibi yapılarda, aslında “في الشام” ve “إلى البيت” şeklinde gelmesi gereken ifadelerin harf-i cersiz kullanılması, onun nazarında gramer dışı genişlemelerdir.

Sîbeveyhi, burada asıl belirleyici unsurun fiilin anlamı olduğunu vurgular. Yani bu tür fiillerin, mekân bildiren kelimelerle doğrudan bağlantısı olmadığını; ancak fiilin kullanım bağlamında bu zarfa yöneldiğini, dolayısıyla zarfin değil, fiilin anlamının genişlediğini belirtir.¹⁹⁵ Ona göre müphem zaman ve mekân zarfları, fiilin anlamı içinde eriyebildikleri için harf-i cer olmadan fiile bağlanabilirken; muayyen mekânlar, bu kapsama girmez ve harf-i cerrin hazfı gramer açısından geçerli değildir.

Bu görüşe rağmen, dildeki yaygın kullanım (kesret-i isti'mâl) sebebiyle bazı fiillerin, örneğin “دخل” ve “ذهب”in, muayyen mekân zarflarıyla harf-i cersiz kullanılması zamanla normalleşmiştir. Bu durum, bazı nahivciler tarafından ittisâ' kapsamında, yani dilin anlamı yoğunlaştırma ve sözü kısaltma (ihtisâr) eğilimiyle açıklanmıştır.¹⁹⁶ Bu görüşü benimseyenler arasında Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Hişâm önemli yer tutar. Onlara göre, “دخلت البيت” gibi örneklerde, fiil anlamca zarfla ilişkili olduğu için harf-i cerrin hazfiyle doğrudan bağ kurulmuştur. Bu yapılar, nahivde ifade genişliği sağlayan bilinçli tercihler olarak değerlendirilmiştir.¹⁹⁷

Diğer taraftan, el-Müberred, bu tür fiillerin zaten müteaddi (geçişli) olduğunu savunarak, harf-i cerrin gerekmediğini ileri sürer. “لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ”

¹⁹⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 15–16.

¹⁹⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 90; eş-Şantemerî, *Şerhu Şâhidî Sîbeveyhi*, s. 134.

¹⁹⁶ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îzâh*, s.164.

¹⁹⁷ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îzâh*, s. 152; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c. 1, s. 45–46.

”الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ”¹⁹⁸ ayetinde fiilin doğrudan mef’ûle ulaştığını belirtir. Ancak bu görüşe, Sîbeveyhi karşı çıkar ve bu tür fiillerin aslında lâzım olduğunu, harf-i cerrin hazfîyle zarf gibi değil, mef’ûl gibi kullanıldığını ifade eder.¹⁹⁹

İbn Hişâm el-Ensârî, *Mugni ’l-lebîb* adlı eserinde bu konuyu sistematik biçimde ele alır. Ona göre, fiil ile zarf arasındaki ilişki anlam yönünden doğal ise, harf-i cerrin hazfî mümkündür. Ancak “صليت الدار” ya da “نمت البيت” gibi örneklerde bu yapı anlam ve kıyas bakımından sorunludur ve caiz değildir. İbn Hişâm, fiilin lâzım olduğu hâlde mef’ûle ulaşmasını sağlayan sekiz durumdan birini, harf-i cerrin hazfîyle zarfa doğrudan bağlanma şeklinde tanımlar.²⁰⁰

İbn Hişâm ayrıca, bu yapıya dair Kur’an’dan örnekler de verir:

“على” ifadesindeki “على سرّ” (Bakara, 235): Burada “لا تواعدوهن سرّاً” hazfedilmiştir.

“عن” ifadesindeki “عن أمر ربكم” (Tâhâ, 86): “أعجلتم أمر ربكم” hazfedilmiştir.

“في” anlamı verilirken “في كل مرصد” (Tevbe, 5): “واقعدوا لهم كل مرصد” hazfedilmiştir.²⁰¹

Bu örnekler, harf-i cerrin hazfîyle ittisâ‘ın Kur’an’da da kullanıldığını ve bunun dilin doğal yapısıyla örtüştüğünü göstermektedir.

Nahiv âlimlerinden İbnü’n-Nâzım (ö. 686/1287), el-Üşmûnî (ö. 918/1513) bu görüşü benimsemiş; “البيت”, “الشام” gibi muayyen zarfların, mecâz ve ittisâ‘ yoluyla fiile doğrudan bağlandığını belirtmişlerdir. Onlara göre bu tür kelimeler zarf değil, doğrudan fiilin nesnesidir; harf-i cerrin hazfîyle anlam yoğunluğu kazandırılmıştır.²⁰²

¹⁹⁸ Feth 48/27.

¹⁹⁹ el-Müberred, *el-Muktedab*, c. 3, s. 105.

²⁰⁰ İbn Hişâm, *Mugni ’l-Lebîb*, c. 1, s. 45–47.

²⁰¹ İbn Hişâm, *Mugni ’l-Lebîb*, c. 1, s. 48–50.

²⁰² el-Eşmûnî, *Şerhu ’l-Âcurûmiyye*, s. 92.; İbnü’n-Nâzım, *Şerhu ’l-Mufasssal*, s. 178.

İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) ve Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/840) ise, “دخلت البيت” ifadesindeki fiilin aslen lâzım olduğunu, ama “في” edatının hazfiyle mef'ûle ulaştığını savunur. “دخل” fiilinin mastarının “دخول” (fu'ûl vezninde) oluşu da bu fiilin lâzım olduğunu gösterir. Bu tür kullanımlar, şiirsel zarureten değil, dilin yerleşik kullanım alışkanlıklarından doğmuştur.²⁰³ Bu ihtilaflar, sadece dilsel bir tartışmayı değil; aynı zamanda nahiv usulü, kıyasın sınırları ve dil-fonksiyon ilişkisi bağlamında daha geniş teorik ayrımları da beraberinde getirmiştir.

Zarf yapılarının doğrudan fiile bağlanarak mef'ûl-i bih gibi kullanılması meselesi, müteaddî derecesi yüksek fiillerle birlikte değerlendirildiğinde, klasik nahiv literatüründe tartışmalı bir hâl almaktadır. Özellikle iki veya üç mef'ûl alan fiillerle birlikte zarfın doğrudan fiile taalluk edip edemeyeceği sorusu, nahivciler arasında ciddi görüş ayrılıklarına yol açmıştır. Bu konuda İbn Usfûr (ö. 669/1270), zarfa yönelik ittisâ'ın ancak lâzım fiiller veya en fazla bir mef'ûl alan fiillerle mümkün olduğunu belirtir. Ona göre zarfın fiile doğrudan bağlanabilmesi için, fiilin yapı itibariyle buna elverişli olması gerekir. Üç mef'ûllü fiillerde ise bu türden bir genişleme hem anlam belirsizliğine hem de nahiv kurallarının ihlaline yol açabileceği için caiz görülmemiştir.²⁰⁴ Fiilin aldığı öğelerin sayısı arttıkça ittisâ'ın uygulanabilirliği azalmaktadır. İbn Hâcib, bu durumu net bir şekilde dile getirerek, “لَا يَتَّسِعُ فِي ظَرْفِ الْمُتَعَدِّي إِلَى ثَلَاثَةٍ” yani; “Fiil üç mef'ûle ulaşıyorsa, zarfın doğrudan fiile taalluku caiz değildir” demektedir.²⁰⁵ Ona göre zarfın asli işlevi korunmalı, fiilin tamamlayıcı bir parçası hâline gelmemelidir.

Benzer şekilde, İbn Hurûf (ö. 540/1212), fiilin öznesi ve mef'ûlleri zaten doluyken, zarfın da mef'ûl gibi eklenmesinin dildeki yoğunluğu artıracığını ve anlam karışıklığına yol açacağını savunur. Bu nedenle, bu tür

²⁰³ İbnü'l-Enbârî, *Nuketü'l-Ulûm*, s. 211.; Ebû Amr el-Curmî'den naklen bkz. el-Ehdel, *el-Muhtasar fî İ'râbi'l-Kelâm*, s. 201.

²⁰⁴ İbn Asfûr, *el-Mukaddime fî Nahvi'l-Murâd*, s. 212.

²⁰⁵ İbn Hâcib, *eş-Şâfiye*, thk. Mahmûd Fehmî Hîcâzî, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts., s. 164.

yapıların kıyasa aykırı olduğunu ve semâî (duyuma dayalı) bir temele dayanmadığını belirtir.²⁰⁶

Öte yandan İbn Mâlik (ö. 672/1274) *Şerhu't-teshîl* adlı eserinde İbn Hurûf'un bu yaklaşımını aktarırken, bazı istisnâî durumlarda zarfın doğrudan fiile bağlanabileceğini, ancak bunun teorik bir kıyasa dayandığını ve yaygın dil kullanımıyla örtüşmediğini ifade eder.²⁰⁷

İttisâ'ın geçerli olup olmadığına dair daha esnek bir tutum sergileyen âlimlerden biri de Ebû Ali el-Fârisî'dir. Ona göre bazı fiiller, aslen ikinci mef'ûle ancak harf-i cerr yoluyla ulaşabilirken, ittisâ' sayesinde bu harf hazfedilerek doğrudan mef'ûle yönelme sağlanabilir.

”اخترت الرجال زيدًا” aslında ”اخترت زيدًا من الرجال”

”أمرت زيدًا الخير” aslında ”أمرت زيدًا بالخير”

Örnekleri bu durumu açıkça göstermektedir.²⁰⁸ Bu kullanım hem zarfın konumunu fiile yaklaştırmakta hem de cümleye anlam yoğunluğu kazandırmaktadır.

Bu konuda en kapsayıcı yaklaşımı ise Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) sergilemiştir. Ona göre ittisâ', fiilin geçişlilik derecesinden bağımsız olarak mümkündür; yani fiil ister lâzım ister müteaddî olsun, fiil ile zarf arasında anlam ilişkisi varsa ittisâ' gerçekleşebilir. Ancak, fiil anlamı taşımayan yapılarda zarf üzerinde ittisâ' yapılamaz.²⁰⁹

2.2.2. Zarfın Fâil Konumunda Kullanımı

Arap dilinde ittisâ', yalnızca mensûb veya mecrûr öğeler üzerinde değil, aynı zamanda merfû' ‘ ‘ konumunda bulunan unsurlar üzerinde de etkisini göstermektedir. Bu durum özellikle fâilin hazfedildiği meçhul fiil cümlelerinde (الْفِعْلُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ) belirgin şekilde ortaya çıkar. Bu tür yapılarda,

²⁰⁶ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Abdullah b. Huseyn b. Abdullah el-Akîl, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1993, c. 2, s. 129; İbn Hurûf'tan naklen

²⁰⁷ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, c. 2, s. 130.

²⁰⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îzâh*, s. 152.

²⁰⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhîl*, s. 33.

fâilin hazfiyle birlikte fiile bir musnedün ileyh aranmakta ve genellikle manaya uygun olarak zarf, mecrûr ya da mef'ûl konumundaki kelimeler fâil yerine getirilerek fiil onlara isnâd edilmektedir. Bu tür genişletici yapı, yalnızca nâibü'l-fâil durumlarında değil; mübtedâ, haber, fâil gibi diğer merfû' ' unsurlar üzerinde de etkisini gösterebilmektedir. Bu tür kullanımlar, klasik dilcilerce genellikle mecâzî veya ittisâ'î yapılar kapsamında değerlendirilmiştir. Aşağıda bu tür yapılara dair örnekler ve dilsel şahitler ele alınarak, merfû' ' öğeler bağlamında iktisadın nasıl işlediği ayrıntılı biçimde ortaya konulacaktır.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinde verdiği bir örnek bu konuda oldukça açıklayıcıdır:

“بَنُو فُلَانٍ يَطْوُهُمُ الطَّرِيقُ” (Falanca oğulları, yol onları ayakları altına alır) ifadesinde, görünüşte fâil olan “الطَّرِيقُ” (yol), Arapçada normal şartlarda fiilin etkileyeni, yani mef'ûl-i bih olarak değerlendirilmelidir. Ancak burada “يَطْوُهُمُ” fiiline fâil olarak bağlanmıştır. Aslında burada kastedilen “أَهْلُ الطَّرِيقِ” ifadesidir. Yani orijinal yapı “يَطْوُهُمُ أَهْلُ الطَّرِيقِ” şeklindeyken, “أَهْلُ” kelimesi hazfedilmiş ve onun yerine muzâfın ileyhi olan “الطَّرِيقُ” getirilmiştir. Böylece cümle, lafzen fâil gibi görünen bir mef'ûl unsurunun, bağlam ve kullanım genişliği nedeniyle fail konumuna getirildiği bir yapı hâline dönüşmüştür.²¹⁰

Buna benzer başka bir örnekte: “أَجْتَمَعَ الْقَيْظُ” ifadesi yer alır. Burada da orijinal anlam “أَجْتَمَعَ النَّاسُ فِي الْقَيْظِ” (insanlar yaz sıcağında toplandı) şeklindedir. Ancak hem fâil olan “النَّاسُ” hem de harf-i cerr “فِي” hazfedilmiş; onun yerine zarf konumundaki “الْقَيْظُ” (yaz sıcağı) fâil konumunda kullanılmıştır. Bu kullanım, nahiv kaideleri açısından normal kabul edilmemekle birlikte, dilin ihtisâr prensibine ve ifadenin özlü îcâz hale getirilmesine yönelik bir ittisâ' olarak değerlendirilmiştir.²¹¹

Bu örnekler göstermektedir ki, Sîbeveyhi ve onu takip eden klasik nahivciler, bazen fiilin gerçek fâili yerine başka öğelerin fail konumuna getirilebileceğini kabul etmişlerdir. Ancak bu, dilin anlam bütünlüğünü

²¹⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 87.

²¹¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 92.

bozmadığı ve bağlamdan anlaşıldığı sürece meşru görülmüştür. Bu da Arap dilinin hem semantik hem de sentaktik düzlemde ne derece esnek ve zengin bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Arap dilinde bazı isimlerden harf-i cerrin hazfedildiği ve bu hazfe rağmen söz konusu ismin mecrûr değil, fâil gibi merfû‘ konumunda kullanıldığı örneklerle sabittir. Bu tür kullanım, klasik nahiv kitaplarında ittisâ‘ çerçevesinde değerlendirilmiştir. Fiilin fâili olan unsurun hazfedilmesiyle birlikte başka bir unsurun onun yerine geçmesi durumu da yine bu bağlamda ele alınır. Örneğin, Kur’an-ı Kerîm’de geçen ²¹²“وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا” ayetinde, “بِاللَّهِ” mecrûr bir yapı olarak gelmiş, ardından gelen “ولياً” ve “نصيراً” kelimeleri mef’ûl konumunda değerlendirilmiştir. Ancak, bu ifade harf-i cerr olmaksızın kullanılsaydı cümle şu şekilde olacaktı: “وكفى الله ولياً” veya “وكفى الله نصيراً”. Bu durumda “الله” kelimesi doğrudan fâil olur ve cümlede harf-i cersizlikle oluşan yapının anlam bakımından da kabul edilebilir olduğu görülür. Bu yapı, Arap dilinde hem hazf hem de anlam genişliği ittisâ‘ açısından değerlendirilir.²¹³

Benzer bir kullanım *el-Kitâb*’ta şu örnekle açıklanır:

مَا لَقِيْتُهُ مِنْذُ غُدُوَّةٍ، أَوْ بُكْرَةٍ

“Ona, sabahtan beri rastlamadım” gibi cümlelerde geçen “غدوة” ve “بكرة” ifadeleri, zahiren zarf gibi görünse de burada fâil konumundadır. Sîbeveyhi’ye göre bu ifadelerin tam yapısı “مَا لَقِيْتُهُ مِنْ مَضَتْ غُدُوَّةٌ” veya “من مَضَتْ بكرة” şeklindedir. Yani asıl fâil olan “من مضى” yapısı hazfedilmiş ve zaman zarfı olan kelime onun yerine fâil yapılmıştır. Böylece “غدوة” ve “بكرة”, fâil gibi merfû‘ hâle gelmiş, bu da açık bir ittisâ‘ örneği oluşturmıştır.²¹⁴

Aynı yapı bir şiir örneğinde de şöyle karşımıza çıkar:

عُمَيْرَةُ وَدَّعَ أَنْ تَجْهَرْتَ غَارِيًّا كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا

²¹² Nisâ 4/45.

²¹³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 110-112.

²¹⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 113.

“Ey Umeyra! Eğer cihada gitmek üzere hazırlık yaptıysan, artık vedalaş!
Zira yaşlılık (beyaz saçlar) ve İslâm, bir insan için (dünya işlerinden)
vazgeçmeye yeterli bir uyarıdır”²¹⁵

Bu beyitte geçen “كفى الشيب والإسلام” ifadesinde, “كفى” fiiline fâil olarak “الشيب” ve “الإسلام” kelimeleri bağlanmıştır. Oysa orijinal yapı “كفى بالشيب والإسلام” şeklinde harf-i cerrli olabilir. Ancak burada hazfedilmiş olan harf-i cerr (ـ) ile birlikte mecrûr olması gereken kelimeler, fâil konumunda merfû’ olmuşlardır. Bu durum, hazf ve ittisâ’ın şiir dilinde anlamı güçlendirmek ve ifadeyi özlü hale getirmek için nasıl kullanıldığını gösterir.²¹⁶

Arap dilinde ittisâ’ kapsamında değerlendirilen önemli uygulamalardan biri de fail konumuna yerleştirilen bazı kelimelerin aslında hazfedilmiş başka bir unsurun yerine geçmesidir. Bu tür kullanımlarda, özellikle müzâfun hazfî ve onun yerine muzâfun ileyh’in fail olarak getirilmesi dikkat çeker.

Bu bağlamda, Kur’ân-ı Kerîm’deki “وَجَاءَ رَبُّكَ”²¹⁷ ayeti oldukça çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Burada “جاء” fiilinin faili olarak “رَبُّكَ” kelimesi gelmiştir. Ancak birçok nahivciye göre bu kullanım, aslında “جاء أمرُ ربك” şeklindedir; yani asıl fail olan “أمر” kelimesi hazfedilmiş, onun yerine “رَب” muzâfun ileyh olarak fail konumuna geçirilmiştir. Böylece nahivde yerleşik olan muzâfun ileyh’in muzâf yerine geçmesi kuralı, ittisâ’ kapsamında değerlendirilmiştir.²¹⁸

2.2.3. Zarfın Mübteda Konumunda Kullanımı

Arap gramerinde zarf yapılar, genellikle fiillerle birlikte kullanılarak zaman ve mekân anlamı kazandıran unsurlar olarak değerlendirilir. Ancak bazı bağlamlarda, zarf olarak bilinen kelimelerin mübteda konumunda kullanıldığı da görülmektedir. Bu durum, özellikle ittisâ’ dayalı istisnâî kullanımlar arasında yer alır.

²¹⁵ el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Âdab*, c. 1, s. 76.

²¹⁶ Şiir örneği için bkz. el-Müberred, *el-Muktedab*, c. 2, s. 173.

²¹⁷ Fecr 89/22.

²¹⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 87.

Bu tür bir kullanıma Arap şiirinde sıkça rastlanır. Nitekim aşağıdaki beyitte, normalde zarf olan kelimelerin mübteda konumunda yer aldığı açıkça görülmektedir:

أَمَّا النَّهَارُ فَفِي قَيْدٍ وَسِلْسِلَةٍ وَاللَّيْلُ فِي جَوْفٍ مَنُحَوْتٍ مِنَ السَّاجِ

“Gündüz zincir ve prangalar içinde geçiyor, Gece ise, sâc (koyu renkli sert bir ağaç) ağacından oyulmuş bir yerin (hapishane hücresinin) içinde..”

Bu beyitte yer alan “النَّهَارُ” (gündüz) ve “الليْلُ” (gece) kelimeleri, klasik nahiv kurallarına göre zarf-ı zaman konumunda değerlendirilmesi gereken kelimelerdir. Ancak şair burada, bu zarfları mübteda olarak kullanmış ve her biri için “في قيد وسلسلة” ile “في جوف منحوت” gibi tamlamaları haber olarak getirmiştir. Böylece zarf kelimeleri, bağlamın izin verdiği ölçüde isimleşerek cümlede mübteda görevini üstlenmişlerdir.²¹⁹

Bu tür bir kullanım, nahivde yerleşik kurallardan bir sapma değil; bilakis, Arap dilinin ifade imkânlarını genişletmeye yönelik ittisâ‘î bir uygulama olarak değerlendirilmelidir. Zira zarf konumundaki bir kelimenin mübteda olarak kullanılması, sadece lafzî bir değişim değil, aynı zamanda semantik düzlemde de anlamı zenginleştiren ve cümleye farklı bir vurgusal değer kazandıran bir kullanımdır. Bu bağlamda, söz konusu beyitte “gündüz” zincir ve kelepçelerle bağlanmış bir varlık, “gece” ise adeta oyulmuş bir mekânda saklanan bir olgu gibi tasvir edilmiştir. Bu imgeler hem nahiv hem de belâgat açısından dikkat çekici örnekler sunar.

Dolayısıyla bu tür yapılar, zarfların sadece fiille bağlantılı tamamlayıcı öğeler olmadığını; kimi bağlamlarda özne (mübteda) gibi temel sentaktik roller üstlenebileceğini gösterir. Bu da Arap dilinin gramer sisteminde ittisâ‘ kavramının ne denli güçlü bir ilkesel dayanak olduğunu ortaya koymaktadır.

²¹⁹ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 215; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, c. 1, s. 36-38.

Örneğin, Hassân b. Sâbit'in şu beyti buna güzel bir örnektir:

المَالُ يَزْرِي بِأَفْوَامِ دَوِي حَسَبٍ وَقَدْ يَسُودُ غَيْرُ السَّيِّدِ الْمَالُ

“Mal (servet), asalet sahibi birtakım kimseleri küçük düşürür;
Ve çoğu zaman servet, gerçek efendi olmayan birini efendi yapar.”

Bu beyitte geçen “المال” (mal) kelimesi, aslında gizli bir fiilin faili durumundadır. Cümlenin tam şekli “فقد المال يزر” (Malın kaybı küçültür...) şeklindedir. Ancak şair, “فقد” (kaybolma) kelimesini hazfetmiş ve “المال” kelimesini doğrudan mübtada konumuna yerleştirerek anlam genişlemesi (ittisâ‘) sağlamıştır.²²⁰ Böylelikle, mana kaybı olmadan daha özlü ve etkili bir ifade elde edilmiştir.

2.2.4. Zarfın Haber Konumunda Kullanımı

Arap dilinde zarfların yalnızca zaman ve mekân belirten ögeler olarak değil, kimi durumlarda haber konumunda kullanıldığına dair örneklerle hem şiirde hem de Kur’ân-ı Kerîm’de rastlanmaktadır. Bu tür kullanımlar, nahiv ilminde ittisâ‘ kapsamında değerlendirilir. Zira bu yapıların çoğunda hazf, mecâz ve kelime kaydırması gibi söylemsel teknikler kullanılarak anlam korunur; fakat yapı alışılışın dışına çıkarılır.

Bu duruma dair en meşhur örneklerden biri şu cümledir:

الليلةُ الهلالُ

Bu ifadede “الليلة” kelimesi mübtada, “الهلال” ise haber gibi görünmektedir. Ancak aslında bu cümle hazf içermekte ve “الليلةُ ليلةُ الهلال” şeklinde tam bir yapıdan oluşmaktadır. Burada muzâf olan “ليلة” kelimesi hazfedilmiş ve yerine muzâfun ileyh olan “الهلال” kelimesi getirilmiştir. Böylece anlamın eksiltilmeden devam etmesi sağlanmış, ifade güçlendirilmiş ve daha özlü hâle getirilmiştir.²²¹

²²⁰ İbn Hişâm, *Muğnî'l-Lebîb* c. 1, s. 129.

²²¹ Ebû Bekr b. el-Ensârî, *el-İnsâf fî Mesâ'ilî'l-Hilâf*, c. 2, s. 187.

Sîbeveyhi bu tür kullanımları ittisâ' kapsamında değerlendirmiş ve dilin îcâz özelliği çerçevesinde açıklamıştır. Ona göre, cümledeki bir unsur hazfedildiğinde ya da yerine başka bir unsur geçirildiğinde, bu hazf bilinçli ve bağlama dayalı bir tercihle yapılmalıdır. Örnekte olduğu gibi “الهلال” kelimesi bir zaman zarfı olan “ليلة”nın muzâfun ileyhi olmasına rağmen doğrudan haber olarak kullanılmıştır. Bu kullanım şekli, mecâz-ı aklî kategorisine girer ve nahivde kural ihlali sayılmaz; aksine, anlam derinliğini artıran bir yöntem olarak değerlendirilir.²²²

Nahiv ilminde zarfın (mekân ve zaman belirten kelimelerin) haber olarak kullanımı, ittisâ' ve ifade esnekliği bağlamında dikkat çeken gramatik bir tercihtir.²²³ Arap dilinde zarflar ve edat grupları (cer ile mecrur yapılar), genellikle fiil ya da fiil anlamı taşıyan mahzûf bir ögeye bağlı olarak değerlendirilir.²²⁴ Bu tür bağıllık, bazen doğrudan görünmese de anlam bağlamında cümledeki haber görevini üstlenir ve bu da ittisâ'ın bir tezahürü olarak görülür.²²⁵

Zarfların haber konumunda kullanılmasının sınırlılıkları da mevcuttur. Özellikle şahıs isimleriyle doğrudan zaman zarflarının haber yapılması semantik tutarsızlığa yol açar. Örneğin “زيد اليوم” (Zeyd bugün) gibi bir ifade, anlam açısından eksik ve kuralsız kabul edilir.²²⁶ Çünkü “اليوم” burada ne haber olabilir ne de bir yüklem görevi üstlenebilir. Buna karşılık, soyut anlam içeren isimlerle birlikte zarfın haber yapılması mümkündür. Örneğin: القتال اليوم (Savaş bugün) ve زيد خلفك (Zeyd arkandadır). Bu tür kullanımlarda zarflar, doğrudan fiil içermeyen cümlelerde, cümlelerin tamamlayıcı ögesi olarak işlev görür. Ancak bu işlev, Arap dilinin zenginliği ve anlatım kudreti sayesinde mümkün hâle gelir. Bu da ittisâ'ın anlam genişletici rolünün altını çizerek.²²⁷ Bu kullanımı destekleyen bir başka beyitte:

شُرَّ الْمَنَایَا مَنِتٌ وَسَطٌ أَهْلُهُ كَهَلِكِ الْفَتَى قَدْ أَسْلَمَ الْحَيَّ حَاضِرُهُ

²²² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 87.

²²³ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 122-124.

²²⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 49-50.

²²⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s. 12.

²²⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 51-52.

²²⁷ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 76

“Ölümler arasında en kötüsü, kişinin, kendi halkının ortasında ölüp kalmasıdır; tıpkı, bir gencin ölümü gibi ki, o genç ölünce, hayatta olanlar da çaresiz kalır”

Bu beyitte “میت” kelimesi, aslında “میت منسية” şeklinde olması gerekirken “منسية” kelimesi hazfedilmiş ve yerine munsarif olan “میت” geçirilmiştir. Bu da haber konumunda bir anlam genişlemesi ittisâ‘ olarak değerlendirilmiştir.²²⁸

Sonuç olarak, zarf kelimelerin haber konumunda kullanılmaları, Arap dilinde sadece dil kurallarının esnetilmesinden ibaret değildir; bu aynı zamanda anlamın daha etkili, özlü ve bağlama uygun biçimde aktarılmasını sağlayan önemli bir retorik tekniktir. Bu tür kullanımlar, Sîbeveyhi, İbnü’s-Serrâc ve İbn Cinnî gibi dil âlimlerinin eserlerinde teorik bir çerçevede ele alınmış, örneklerle temellendirilmiş ve dilin tabiatına uygun olarak değerlendirilmiştir.

2.3. Mastarlarda İttisâ‘

Arap dili gramerinde mastar, fiilin aslı ve kaynağı olmakla birlikte, farklı kullanım şekilleriyle cümlede çeşitli nahiv görevleri üstlenebilen çok yönlü bir unsurdur. Mastarın anlam bakımından genişlemesi ve farklı irab konumlarında değerlendirilmesi ise, dilde ifade zenginliği ve ittisâ‘ açısından önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda mastar, yalnızca mef’ûl konumunda değil, bazen zarf-ı hâl (hal) olarak, bazen de tekit (pekiştirme) amacıyla cümleye katılarak farklı gramatik işlevler üstlenebilir. Mastarın bu tür esnek kullanımları, Arapça’da hem lafzî hem de semantik düzeyde anlam alanının genişliğine imkân tanımakta ve dili daha etkili ve güçlü kılmaktadır. Bu bölümde, mastarların Arap dilinde nasıl bir ittisâ‘ vasıtası hâline geldiği, hangi nahiv görevlerinde yer aldığı ve bu kullanımların dilsel etkileri sistematik olarak ele alınacaktır.

²²⁸ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, c. 1, s. 35-36.

2.3.1. Mastarın Hal Olarak Kullanımı

Sîbeveyhi, mastarın Arapça cümle yapılarında sadece mef'ûl konumunda değil, aynı zamanda hal (zarf-ı hâl) konumunda da kullanılabileceğini ifade eder.²²⁹ Bu bağlamda “سِيرَ عَلَيْهِ سِيرًا” (ona bir yürüyüşle gidildi), “أُنْطِقَ بِهِ انْطَاقًا” (o kimse götürüldü/götürülmesi gerçekleşti) ve “ضُرِبَ بِهِ ضَرْبًا” (ona bir darbe ile vuruldu) gibi yapılarda mastarın, zarf anlamı taşıyarak hal konumunda yer aldığına dikkat çeker.²³⁰ Sîbeveyhi’in ifadelerine göre bu tür mastar kullanımları, hem tavsif edici hem de tekit edici (pekiştirici) bir işlev üstlenebilir.²³¹

Özellikle “ذُهِبَ بِهِ مَشْيًا” (yürütülerek götürüldü) ve “قُتِلَ بِهِ صَبْرًا” (sabırla öldürüldü) örneklerinde, fiilin gerçekleşme tarzını bildiren mastarlara, hal anlamı yüklenmiştir. Bu tür kullanımlarda mastar, aslında bir fiil cümlesinin hal cümlesi yerine geçmekte ve “ذُهِبَ بِهِ يَمْشِي مَشْيًا” (yürüyerek götürüldü) veya “قُتِلَ بِهِ يُصْبِرُ عَلَيْهِ صَبْرًا” (ona sabredilerek öldürüldü) gibi cümlelerin kısaltılmış ve yoğunlaştırılmış bir biçimini teşkil etmektedir. Bu, Arapça’daki ittisâ‘ (genişletme) prensibinin tipik bir tezahürüdür: ifadeyi uzatmadan, daha kısa ama anlamca zengin bir formda sunmak.²³²

Sîbeveyhi, mastarın bu şekilde hal konumunda kullanılması hâlinde, ona belirlilik takısı olan “el” harfinin getirilemeyeceğini de belirtir. Zira hal konumunda kullanılan kelimelerin belirli olması caiz değildir; tıpkı “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ الْقَائِمِ” (Zeyd’in yanından geçtim – belirli bir şekilde ayakta duran Zeyd) ifadesinin hal manası vermeyeceği gibi. Dolayısıyla, “سِيرَ بِهِ السَّيْرَ الْعَنِيفَ” ifadesi, hal anlamı taşıyamaz; çünkü “السَّيْرَ” kelimesi belirli hâle gelmiştir.²³³

Bu bağlamda, Arapça’da mastarlara hal anlamı yüklenmesi hem dilsel ekonomiye hem de anlam yoğunluğuna katkı sağlayan bir üslup özelliğidir. Bu kullanım biçimi, nahiv ilminde hazf, mecâz ve ittisâ‘ gibi diğer dilsel

²²⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 47.

²³⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 47-48.

²³¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 125.

²³² el-A‘lem eş-Şantemerî, *Şerhu Ebyâti’l-Kitâb*, c.1, s. 291.

²³³ İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, c. 1, s. 181; İbn Âkil, *Şerhu İbn Âkil ‘alâ Elfıyye İbni Mâlik*, c. 1, s. 280.

olgularla iç içe geçmiş durumdadır.²³⁴ Mastarın bu şekildeki kullanımı, aynı zamanda fiilin niteliğini açıklayan bir unsur olarak görev yapmakta, eylemin nasıl gerçekleştiğini göstermektedir.

Sîbeveyhi'nin bu konudaki görüşleri, *el-Kitâb* adlı eserinde şu şekilde ifade edilmiştir:

وَمِمَّا يَجِيءُ تَوْكِيدًا وَيُنْصَبُ قَوْلُهُ: (سِيرَ عَلَيْهِ سَيْرًا) ... فَيُنْصَبُ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: عَلَى أَنَّهُ حَالٌ، عَلَى حَدِّ قَوْلِكَ: ذَهَبَ بِهِ مَشْيًا

“Arap dilinde tekit için gelen ve mensûb olan kullanımlardan biri de şu ifadedir: سِيرَ عَلَيْهِ سَيْرًا (ona bir yürüyüşle gidildi)” Bu ifade iki yönden mensûb olur: Bunlardan biri, hal konumunda olmasıdır; tıpkı senin ذَهَبَ بِهِ مَشْيًا (yürüyerek götürüldü) sözünde olduğu gibi”²³⁵

Sîbeveyhi'nin bu açıklaması, mastarın bazı durumlarda fiilin nasıl gerçekleştiğini bildiren bir unsur olarak hal görevinde bulunabileceğini göstermektedir. Bu kullanımlarda mastar, aslında bir sıfat veya fiil cümlesinin yerini tutmakta, bu sayede hem anlam yoğunluğu (tekit) hem de ifadede özlülük (ihtisâr) sağlanmaktadır.²³⁶ Örneğin “سِيرَ عَلَيْهِ سَيْرًا”, “ذَهَبَ بِهِ مَشْيًا”, “قُتِلَ” gibi ifadelerde mastar, fiilin tarzını bildiren hal konumundadır. Sîbeveyhi ayrıca, bu tür mastarların belirlilik el takısıyla gelmesinin caiz olmadığını da belirtir; zira hal konumundaki kelimeler belirli/marife olamaz.²³⁷

Nahiv âlimlerinden İbnü's Serrâc, mastarın hal konumundaki kullanımına dair açıklamalarında, Sîbeveyhi'nin görüşlerini temel alarak değerlendirmelerini şekillendirmiştir. Onun “أَلَكَلَامُ فِيهِ مَصَادِرُ تَقَعُ مَوْقِعَ الْحَالِ، فَتُعْنِي” “Bazı mastarlar hal konumunda gelir ve hal cümlesinin yerini tutar” ifadesiyle bazı mastarların hal görevini üstlendiğini ve bu şekilde hal cümlelerinin yerine geçebileceğini ifade eder.²³⁸ İbnü's Serrâc'a göre

²³⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s. 13.

²³⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 47.

²³⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 48.

²³⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 47-48.

²³⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, c.2, s. 85.

mastarın bu tür kullanımı iki şekilde değerlendirilir: Eğer mastar bir sıfat ya da fiil cümlesi anlamı taşıyorsa hal olarak, eğer takdir edilen bir fiilin mef'ûl konumundaysa mef'ûl mutlak olarak değerlendirilir.²³⁹ Örneğin, “أَتَانِي زَيْدٌ” cümlesi, “مَاشٌ” sıfatını veya “يَمْشِي” fiilini telmih eden bir mastar içerdiğinden haldir; aynı cümle “أَتَانِي بِمَشْيٍ مَشِيًّا” şeklinde takdir edilirse mastar, mef'ûl mutlak olur. Aynı durum, “لَقِيْنَاهُ فَجَاءَ”, “كَلَمْتُهُ مَشَافَهَةً”, “أَخَذْتُ عَنْهُ سَمَاعًا” gibi örnekler için de geçerlidir. İşte bu gibi yapılarda geçen mastarlar, fiilin tarzını açıklamakta ve cümlede zarf-ı hâl işlevi üstlenmektedir.²⁴⁰

Bu ikili yaklaşım, aynı mastarın hem hal hem de mef'ûl mutlak olabileceğini ortaya koymaktadır. Fakat her iki kullanımda da mastarın ifadedeki tekit (vurgulama) işlevini sürdürdüğü ve Arap dilindeki ittisâ' (ifade genişliği) ilkesine hizmet ettiği görülmektedir.

Nahiv âlimi Serâfî (ö. 368/979) de, bu noktada Sîbeveyhi'in izinden giderek, özellikle “قَتَلْتُهُ صَبْرًا” cümlesinde geçen “صَبْرًا” kelimesinin hal olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre burada asıl ifade edilmek istenen anlam: “قَتَلْتُهُ مَصْبُورًا” (Sabırlı bir şekilde öldürdüm) şeklindedir. Bu durumda mastar, failin veya mef'ûlun fiille olan ilişkisini açıklayan bir hal sıfatı konumundadır.²⁴¹

Ayrıca Nahiv âlimlerinden el-A'lem eş-Şantemerî Sîbeveyhi'in örneklerinden biri olan “سِيرَ عَلَيْهِ سَيْرًا” ifadesinde geçen “سَيْرًا” kelimesinin iki farklı şekilde irâb edilebileceğini belirtir.²⁴² Ona göre, bu tür mastarlar bağlam ve anlam amacı doğrultusunda ya mef'ûl mutlak ya da hal olarak değerlendirilmelidir.

Mastar, eğer fiili tekit etmek, yani kuvvetlendirmek amacıyla kullanılıyorsa, mef'ûl mutlak olarak irâb edilir. Bu kullanım, klasik örneğini

²³⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, c.1, s. 164.

²⁴⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv* c. 1, s. 164–165.

²⁴¹ Serâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, c.2, s. 512.

²⁴² Serâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi* c.2, s. 375.

“ضَرَبْتُ ضَرْبًا” (Onu dövdüm) cümlesinde bulur. Burada “ضَرْبًا” kelimesi, “ضربت” fiilini vurgulamakta ve onun anlamını pekiştirmektedir.²⁴³

Buna karşılık, eğer mastar fiilin nasıl gerçekleştiğini, yani eylemin tarzını bildiriyor ve bu yönüyle failin niteliğini açıklıyorsa, bu durumda hal olarak değerlendirilir. Şantemerî, “سِيرَ عَلَيْهِ سَيْرًا” örneğinde “سِيرًا” kelimesinin, bu anlamda “مَاشِيًا” (yürüyerek) ifadesiyle eşdeğer olduğunu ifade eder. Yani burada mastar, bir sıfatın yerini almakta ve cümlede zarf-ı hâl görevinde bulunmaktadır.²⁴⁴ Şantemerî’ye göre bu iki kullanım da sonuç itibarıyla fiili tekit etme işlevi taşır.²⁴⁵ Dolayısıyla aynı mastar, hem mef’ûl mutlak hem de hal olarak değerlendirilebilmekte ve bu durum Arapça’daki ittisâ’ ilkesinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür yapılar, dildeki anlam yoğunluğu ve ihtisâr açısından önemli örnekler arasında yer alır.

Nahiv ilminde mastarın hal konumunda kullanılması, dilsel açıdan oldukça dikkat çekici bir mesele olup, bu kullanımın arkasında yatan anlam ilişkisi zaman zaman tartışmalı bir mahiyet arz etmektedir.²⁴⁶ Nitekim bazı dilciler, mastarın hal olarak kullanılmasının aslında gerçek değil, mecâzî bir ifade tarzı olduğunu savunmuşlardır. Zira gerçek hal ifadesi, doğrudan bir sıfatla ya da fiil cümlesiyle elde edilirken, mastarın bu konumda kullanımı hem ittisâ’ hem de yeni anlam imkânları sunmaktadır.²⁴⁷

Netice itibarıyla, mastarın hal olarak kullanımı, salt bir nahiv kuralı değil; aynı zamanda Arapça’nın anlam üretme kapasitesiyle ilgili derin bir mesele olarak değerlendirilmelidir. Bu kullanım biçimi hem hazf hem de ittisâ’ ilkeleriyle ilişkilendirilerek dilin esnek yapısına hizmet eden bir anlatım stratejisi olarak karşımıza çıkar.

²⁴³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 26-27.

²⁴⁴ el-E’lem eş-Şantemerî, *Şerhu Ebyâti’l-Kitâb*, c. 1, s. 291.

²⁴⁵ el-E’lem eş-Şantemerî, *Şerhu Ebyâti’l-Kitâb*, c.3, s. 152.

²⁴⁶ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv* c.2, s. 88.

²⁴⁷ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü’l-Î’câz*, s. 122.

2.3.2. Mastarın Zarf Olarak Kullanımı

Nahiv ilminde mastarın zarf, özellikle de zarf-ı zaman konumunda kullanılması, Arap dilindeki ittisâ‘ ilkesinin en belirgin örneklerinden biri olarak kabul edilir. Bu tür kullanımlar, normalde bir zaman ismiyle ifade edilmesi gereken bir durumu, mastar aracılığıyla dile getirerek, hem ihtisâr (kısalık) hem de belâgat (etkili ve estetik ifade) amacıyla tercih edilmiştir.²⁴⁸ Böylece hem anlam korunur hem de anlatım güçlenmiş olur.

Bu bağlamda Sîbeveyhi, *el-Kitâb*’ında bu tür kullanımları doğrudan ele alır ve ilgili bölüme şu başlığı verir: “مَا يَكُونُ فِيهِ الْمَصْدَرُ حِينَ لِسَعَةِ الْكَلَامِ” “وَالْأَخْتِصَارِ”, yani “ifadede genişlik ve kısalık amacıyla mastarın zaman olarak kullanılması” başlığı altında meseleyi değerlendirir.²⁴⁹ Ona göre bazı cümlelerde doğrudan zaman ismi (örneğin “حين” veya “زمن”) kullanılmaksızın, yerine mastarla oluşturulmuş bir ifade tercih edilir. Örnek olarak, “مَتَى سِيرَ عَلَيْهِ؟” (Ona ne zaman gidildi?) sorusuna verilen şu cevaplar verilir: “مَقْدَمُ الْحَاجِّ” (Hac kafilesinin gelişi zamanı), “خُفُوقُ النَّجْمِ” (yıldızın batışı vakti), “صَلَاةُ الْعَصْرِ” (ikinci namazı vakti), “خِلَافَةُ فُلَانٍ” (falancanın halifelik dönemi), “مَقْدَمُ، خُفُوقُ، خِلَافَةُ، صَلَاةُ” gibi kelimeler her ne kadar mastarlardan ibaret olsa da, bu cümlelerde zarf-ı zaman görevinde kullanılmışlardır.²⁵⁰ Sîbeveyhi bu durumu açık biçimde ifade eder ve söz konusu yapıların aslı itibarıyla “زمن مقدم الحاج” veya “حين خفوق النجم” gibi olması gerektiğini, ancak zaman isminin hazfedilerek mastarın onun yerine geçtiğini belirtir.²⁵¹ Bu durum, Arapçadaki ittisâ‘ ve hazf ilkelerinin birlikte işlediği bir ifade tarzını ortaya koyar ve aynı zamanda mecâzî bir kullanım niteliği taşır.

Bu tür kullanımlarda mastar, doğrudan zarf olmamakla birlikte, aslında cümlede hazfedilmiş bir zaman ismine muzâf konumundadır.²⁵² Fakat hazf sebebiyle, tek başına zarf görevi üstlenmiş olur. Örneğin, “مَقْدَمُ الْحَاجِّ” ifadesi gerçekte “زَمَنُ مَقْدَمِ الْحَاجِّ” şeklinde olmalı; fakat kısalık ve vurgulu

²⁴⁸ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü 'l-î'câz*, s. 125.

²⁴⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 125.

²⁵⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 11-12.

²⁵¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 12.

²⁵² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 11-12.

anlatım amacıyla zaman ismi hazfedilmiş ve sadece mastar bırakılmıştır.²⁵³ Böylece, anlam hem daha özlü bir biçimde ifade edilmiş hem de dilin içsel ahengi korunmuştur.

Bu tür yapılar, Arap dilinin yalnızca gramer kurallarına dayanan mekanik bir yapı olmadığını; bilakis ifade estetiği, anlatım kudreti ve anlam yoğunluğuna dayalı çok katmanlı bir dil sistemi olduğunu gösterir.²⁵⁴ Zira bu tarz cümlelerde kullanılan hazifli ifadeler, söylemin gücünü artırmakta ve cümleye yüksek belâgatî değer katmaktadır.

Sonuç olarak, mastarın zarf konumunda kullanımı klasik Arapçada oldukça yaygın ve işlevseldir. Bu kullanım tarzı, iki temel dilsel prensibin birleşimini yansıtır: Birincisi, hazf yoluyla oluşan ittisâ', yani zaman isminin düşürülerek mastarın onun yerini alması; ikincisi ise, mecâz ve anlam kaydırması, yani mastarın asli görevinden saparak zarf işlevi kazanmasıdır. Bu yapı yalnızca Sîbeveyhi ile sınırlı kalmamış, sonraki nahiv âlimlerinin de dikkatini çekmiş ve zarflık fonksiyonunun nasıl genişleyebileceği, hangi kelime türlerinin zarf gibi işleyebileceği konusunda önemli tartışmalara zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla mastarın zarf olarak kullanılması, hem nahiv açısından kural dışı olmayan ama sınırları zorlayan, hem de belâgat açısından son derece incelikli bir dilsel tercihtir.

2.3.3. Mastarın Mef'ûl Mutlak Olarak Kullanımı

Nahiv ilminde mastarın en yaygın ve temel kullanım alanlarından biri, mef'ûl mutlak konumunda yer almasıdır.²⁵⁵ Bu yapı hem kavramsal hem de nahivsel açıdan diğer mef'ûl türlerinden farklılık arz eder. Klasik nahiv âlimleri, mef'ûl mutlakın diğer mef'ûl türlerine kıyasla herhangi bir harf-i cerr veya bağlayıcı unsurla kayıt altına alınmadığını özellikle vurgulamışlardır.²⁵⁶

²⁵³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 11-12.

²⁵⁴ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ'ilül-F'câz*, s. 123-124.

²⁵⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 26-27.

²⁵⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, c.2, s. 90.

Mef'ûl bih, fiilin doğrudan etki ettiği öge olup genellikle “بـ” harfiyle; mef'ûl fih (zarf), fiilin gerçekleştiği zaman veya mekânı bildirip “في” harfiyle; mef'ûl lehu, fiilin yapılma sebebini “لـ” anlamıyla; mef'ûl mâahu ise fiille birlikte gerçekleşen eylemi “مع” anlamıyla ifade ederken, mef'ûl mutlak bu tür sınırlayıcılardan tamamen bağımsızdır.²⁵⁷ Bu özelliği sebebiyle “mutlak” sıfatını almış ve Arap dilinin ifade gücünü ve özgün yapısını temsil eden bir unsur olarak değerlendirilmiştir.

Klasik kaynaklarda mef'ûl mutlak, “الْمَصْدَرُ الْفَضْلَةُ الْمَسْلُطُ عَلَيْهِ عَامِلٌ مِنْ” yani “fiille aynı kökten gelen, cümlede asli öge olmayan, fazladan gelen bir mastar” şeklinde tanımlanmıştır.²⁵⁸ Bu tanım gereği mef'ûl mutlaklar, fiilin anlamını pekiştirmek, çeşitlendirmek ya da miktar bildirmek gibi işlevler üstlenerek cümleye katkı sağlar. Örneğin “ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا” cümlesinde fiil tekit edilirken; “فَاتَلْتُهُ قِتَالَ الشُّجْعَانِ” örneğinde fiilin tarzı belirtilmiş; “ضَرَبْتُهُ ضَرْبَتَيْنِ” ifadesinde ise fiilin miktarı açıklanmıştır.²⁵⁹

İbn Akîl (ö. 769/1367), bu yapının “mutlak” şeklinde adlandırılmasını, diğer mef'ûllerde olduğu gibi harf-i cerr veya başka bir edatla sınırlandırılmamasına bağlayarak şu ifadeyi kullanır: “وَسَمِّيَ مَفْعُولًا مُطْلَقًا: لِصِدْقِ الْمَفْعُولِ عَلَيْهِ غَيْرِ مُقَيَّدٍ بِحَرْفٍ جَرٍّ وَنَحْوِهِ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمٌ إِلَّا الْمَفْعُولُ إِلَّا مُقَيَّدًا” Bu açıklamaya göre mef'ûl mutlak, bağlayıcı unsurlarla sınırlanmadığı için gerçek anlamda “mânâsına etki edilen unsur” niteliği kazanır ve bu özelliğiyle cümlede anlam yoğunluğunu artırır. Ayrıca, mef'ûl mutlak yapısı, fiilin anlam alanını genişletmesi sebebiyle Arapça’nın ifade esnekliğini temsil eden ittisâ‘ prensibiyle doğrudan ilişkilidir. Mastarın mef'ûl mutlak şeklinde kullanılması sadece fiilin tekit edilmesini sağlamakla kalmaz; aynı zamanda söylemin anlam katmanlarını çoğaltır, hazf yoluyla elde edilen kısalıkla denge kurar ve ihtisâr sağlar. Bu yönüyle mastar, yapı ve anlam düzleminde cümleye çok yönlü katkı sağlayan dinamik bir öge hâline gelir. Dolayısıyla mastarın mef'ûl mutlak olarak kullanımı, Arap nahvinde

²⁵⁷ Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Delâilü'l-Îcâz*, s. 124.

²⁵⁸ İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-Lebîb* c. 1, s. 181.

²⁵⁹ İbn Mâlik, *Elfiyye*, m. 298; İbn Âkîl, *Şerhu İbn Âkîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, c. 2, s. 16.

yalnızca teknik bir gramer meselesi değil; aynı zamanda beyân gücünü ve dilin anlatım kudretini ortaya koyan anlam-merkezli bir ittisâ‘ örneğidir.

Arap nahvinde mastarın mef’ûl mutlak olarak kullanımı, fiilin anlamını pekiştirme ve açıklama işleviyle öne çıkan yapılardan biridir.²⁶⁰ Bu yapının temel amacı fiile vurgu yapmak gibi görünse de, klasik nahiv âlimleri arasında “mef’ûl mutlak tam olarak neyi pekiştirir?” sorusu tartışmalı bir mesele olmuştur. Geleneksel yaklaşım, “قَمْتُ قِيَامًا” (Ayağa kalktım, bir kalkışla) gibi yapılarda geçen mastarın, fiilin tamamını, yani hem hadese (olay) hem de zaman unsurunu birlikte tekit ettiğini varsayar.²⁶¹ Ancak birçok nahiv âlimi, bu yorumun dilsel gerçeklikle tam anlamıyla örtüşmediğini belirtmiş ve fiil ile mastar arasında daha temkinli bir temsil ilişkisi kurmuştur. Fiil, tanım itibariyle hem hadese hem de zaman içerirken, mastar sadece hadeseyi barındırır; zaman unsurundan soyutlanmış bir varlıktır. Dolayısıyla, mef’ûl mutlak olarak kullanılan mastar, teknik olarak fiilin tamamını değil, sadece fiil içinde gizli olan hadiseyi (eylem çekirdeğini) pekiştirmektedir.²⁶² Bu görüşü açıkça ifade eden âlimlerden biri el-Râdî el-Esterâbâzî (ö. 686/1287) dir. Ona göre: الْمُرَادُ بِالتَّأْكِيدِ الْمَصْدَرُ الَّذِي هُوَ مَضْمُونُ الْفِعْلِ بِلاَ زِيَادَةِ شَيْءٍ عَلَيْهِ مِنْ وَصْفٍ أَوْ عَدَدٍ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ تَأْكِيدٌ لِذَلِكَ الْمَصْدَرِ الْمَضْمُونِ، لَكِنَّهُمْ سَمَوْهُ تَأْكِيدًا لِلْفِعْلِ تَوْسُّعًا²⁶³ yani, mef’ûl mutlak, doğrudan fiili değil; fiil içinde mündemiç olan mastarı, yani eylemin kendisini pekiştirir; fakat bu kullanım, Arapçanın ittisâ‘ ve mecâz ilkeleri doğrultusunda “fiilin tekidi” şeklinde adlandırılmıştır. Bu yaklaşım, lafızla mânâ arasındaki temsili ilişkinin Arap nahivindeki karşılığını ve anlam düzleminde yapılan genişletmeleri göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir.

Mef’ûl mutlak yapıları yalnızca fiille birlikte kullanılmaz; kimi zaman fiil tamamen hazfedilir ve onun yerine sadece mastar kalır. Bu durumda mastar, ya fiilin ima edildiği bir lafızla desteklenir ya da doğrudan anlam

²⁶⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 26-27.

²⁶¹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fî’n-Nahv*, c.2, s. 91.

²⁶² Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ’ilü’l-İcâz* s. 127.

²⁶³ el-Râdî el-Esterâbâzî, *Şerhu’l-Kâfiye li’bni’l-Hâcib*, c.1, s. 245.

bağlamı üzerinden fiili çağrıştırır.²⁶⁴ Böyle bir kullanıma örnek olarak Sîbeveyhi'in aktardığı şu beyit zikredilir:

نَظَّارَةٌ حِينَ تَعْلُو الشَّمْسُ رَاكِبَهَا؛ طَرْحًا بَعَيْنِي لِیَاحٍ فِيهِ تَحْدِيدُ

“Güneşin göğe yükseldiği sırada, ona hâkim olan parlaklık, iki yönden esen sert bir rüzgârın gözlerinde keskin bir saçılmayla yayılır.”

Bu beyitte geçen “طَرْحًا” kelimesi açıkça mef’ûl mutlak konumundadır; fakat ona hükmeden açık bir fiil cümlede yer almamaktadır. Bunun yerine “نَظَّارَةٌ” kelimesi, bakışın etrafa dağılması eylemini çağrıştırmakta, yani fiilin anlamını dolaylı biçimde üstlenmektedir.²⁶⁵ Nahivciler bu yapıyı takdiren “نَظَّرَحُ نَظَرَهَا طَرْحًا” şeklinde açıklamaktadırlar.²⁶⁶ Yani “bakışlarını etrafa saçmaktadır” anlamı, fiil olmadan sadece mastarın yönlendirilmesiyle elde edilmiştir.²⁶⁷ Bu yapı, fiilin hazfedilmesine rağmen mastarın anlamı sürdürmesi açısından hem hazf hem de ittisâ‘ ilkelerini birlikte barındıran özel bir örnektir.²⁶⁸ Cümledeki anlamın bir tek kelimeye yüklenmesi, ifadede kısa anlam yoğunluğunun nasıl bulunduğu göstermesi bakımından belâgat açısından da oldukça kıymetlidir.

Bu tür örneklerin ortaya koyduğu üzere, mef’ûl mutlak yalnızca gramer işlevi görmekle kalmaz; aynı zamanda anlam düzleminde derinlik kazandıran, metin içerisinde fiilin yerine geçebilen, hatta zarf, hal veya mef’ûl lehu gibi kullanımları çağrıştıran çok yönlü bir yapıya dönüşür.²⁶⁹ Özellikle hazfedilmiş fiillerin yerini doldurması, söylemin etkisini artırması ve ifade zenginliği sağlaması yönüyle mastarın mef’ûl mutlak konumunda kullanımı, Arapçanın anlatım gücünü temsil eden en bariz ittisâ‘ örneklerinden biri olarak değerlendirilmelidir. Nitekim bu yapıların estetik gücü, yalnızca nahiv açısından değil, aynı zamanda Arapça’nın belâgat ve

²⁶⁴ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü’l-Belâğa*, s. 173.

²⁶⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 103-104.

²⁶⁶ el-E’lem eş-Şantemerî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, c.3, s. 153.

²⁶⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 289.

²⁶⁸ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü’l-Belâğa*, s. 173.

²⁶⁹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, c.2, s. 92.

beyân boyutunu yansıtan ince dilsel tercihler açısından da özel bir yere sahiptir.²⁷⁰

2.3.4. Mastarın Fâil veya Nâib-i Fâil Konumunda Kullanımı

Nahiv ilminde mastar genellikle mef'ûl mutlak, hal ya da zarf konumunda değerlendirilse de bazı yapılarda mastarın fail veya naib-i fail gibi kullanıldığı dikkat çekmektedir.²⁷¹ Bu tür kullanımlar, Arapça'da hem ittisâ' hem de mecâzî yapıların doğal bir sonucu olarak değerlendirilmiştir.

Sîbeveyhi, mastarı “إِحْدَاثُ الْأَسْمَاءِ” yani “isimlerin hadiseleri” şeklinde tanımlamış²⁷² ve onu yalnızca bir isim türü değil, aynı zamanda fiil içeriği barındıran bir gramer unsuru olarak görmüştür. Örneğin “الضرب، الحمد، القتل” gibi mastarlar hem bir isim hem de eylem içeren bir anlam taşımaktadır. Bu ikili doğası, mastarın cümle içerisindeki işlev alanını genişletmekte ve onu kimi zaman fiilin fâil, kimi zaman da naib-i fail veya zarf gibi değerlendirmeye imkân tanımaktadır.²⁷³

Mastarın naib-i fail konumunda kullanımı, meçhul fiil yapılarında ortaya çıkar. Meçhul fiillerde gerçek fâil zikredilmez; onun yerine fiilden etkilenen unsur merfû' olarak gelir ve naib-i fail görevini üstlenir. Ancak bazı yapılarda bu işlevi üstlenen unsur bir mastardır. Meselâ, “ضَرْبٌ ضَرْبٌ شَدِيدٌ” (Şiddetli bir dövme gerçekleştirildi) ifadesinde “ضَرْبٌ” kelimesi, biçimsel olarak merfû' ve anlamca da eylemi barındırdığı için naib-i fail görevindedir. Bu kullanım, mastarın hem gramer açısından fâil gibi merfû' ' hem de anlamda eylemi temsil edebileceğini göstermektedir.²⁷⁴ Benzer şekilde “ضَرْبٌ زَيْدٍ شَدِيدٌ” (Zeyd'in dövmesi şiddetlidir) ifadesinde mastar mübteda konumundadır ve cümlede fâil gibi işlev görmektedir. Bu tür örneklerde mastarın cümledeki yeri, gramatik görevinden çok anlam düzlemiyle şekillenir.

²⁷⁰ Abdülkâdir el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz* s. 127.

²⁷¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv* c.2, s. 94.

²⁷² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 69.

²⁷³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 125. Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*. s. 128.

²⁷⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.289.

Her ne kadar mastar biçimsel olarak isim kategorisine girse de içerdiği fiilisel yapı dolayısıyla klasik dilciler onu sıradan bir isimden farklı değerlendirmiştir. Bu sebeple mastarın fâil, mef'ûl, hal, naib-i fail veya zarf olarak kullanılması, dilin yapısal katılığına değil, bağlamsal esnekliğine dayalı olarak yorumlanmalıdır.²⁷⁵ Bu bağlamda, klasik nahiv âlimlerinden İbnü's Serrâc, mastarın fâilin yerine geçebileceğini açıkça ifade eder. Onun “وَأَعْلَمُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تُقِيمَ الْمَصَادِرَ وَالظُّرُوفَ مِنَ الْأَزْمِنَةِ وَالْأَمَكْنَةِ مَقَامَ الْفَاعِلِ إِذَا جَعَلْتَهَا مَفْعُولَاتٍ عَلَى “²⁷⁶ ifadesi, mastarın ve zaman-mekân zarflarının mef'ûl anlamı çerçevesinde mecâz yoluyla fâilin yerine geçebileceğini ortaya koyar.²⁷⁷ İbnü's Serrâc, “سَيَرٌ بَزِيدٌ سَيَرٌ شَدِيدٌ” örneğiyle bu durumu somutlaştırır. Bu cümlede meçhul fiil olan “سَيَرٌ”, harf-i cerr ile gelen “بَزِيدٌ” ve merfû' gelen “سَيَرٌ” yapısıyla, mastarın naib-i fail pozisyonuna geçtiğini ortaya koyar.²⁷⁸ İbn Sarrâc'ın bu yaklaşımı, mastarın sadece bir isim kökü veya fiilin türevi değil, aynı zamanda cümle öğeleri arasında dönüşüm sağlayan bir unsur olduğunu ortaya koyar. Bu durum, klasik nahiv sisteminde: Hazf, Takdîm-Tehîr, Mecâz ve İttisâ' gibi ilkelerle birlikte değerlendirildiğinde, mastarın cümle içinde yüklenebileceği işlevlerin katı kurallarla değil, bağlama göre şekillendiğini ortaya koyar. Bu kullanım, İbn Mâlik'in meşhur beytinde de teorik çerçevesine kavuşur: “يَنْتُوبُ مَفْعُولٌ بِهِ عَنْ فَاعِلٍ فِيمَا لَهُ، كَنَيْلٍ خَيْرٌ نَائِلٍ”, yani “Fiilin mef'ûlü, fâil yerine geçebilir; tıpkı ‘نَيْلٌ خَيْرٌ نَائِلٌ’ örneğinde olduğu gibi.”²⁷⁹ Burada İbn Mâlik, özellikle meçhul fiillerde mef'ûlun veya başka cümle unsurlarının fail konumuna gelebileceğini ifade eder. Ancak İbnü's Serrâc'ın örneğinde mef'ûl yerine geçen unsur, doğrudan mastardır. Bu da mastarın işlevsel alanının ne kadar genişletilebildiğini göstermektedir.

Sîbeveyhi'in “ضَرْبٌ بِهِ ضَرْبٌ كَثِيرٌ” örneği ise mastarın mef'ûl mutlak değil, naib-i fail konumunda kullanılabileceğine dair en açık örneklerden biridir.²⁸⁰ Normalde mastarın “ضَرْبًا كَثِيرًا” şeklinde mansûb gelmesi beklenirken, burada merfû' gelerek fâil konumuna taşınmıştır. Sîbeveyhi'ye

²⁷⁵ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-Îcâz*, s. 128.

²⁷⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, c.2, s. 98.

²⁷⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, c. 1, s. 164.

²⁷⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, c.2, s. 98-99.

²⁷⁹ İbn Mâlik, *Elfiyye*, m. 127; bkz. İbn Âkîl, *Şerhu İbn Âkîl alâ elfiyyeti İbn Mâlik*, c. 2, s. 16.

²⁸⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 106.

göre bu tür yapılar, fiilin başka bir unsurla meşgul olmaması durumunda mümkündür: Sîbeveyhi'nin: “جَمِيعُ الْمَصَادِرِ تَرْتَفِعُ عَلَى أَفْعَالِهَا إِذَا لَمْ تُشْغَلِ الْفِعْلُ بِغَيْرِهَا”²⁸¹ “Bütün mastarlar, eğer fiil başka bir unsurla (başka bir öğeyle) meşgul edilmemişse, kendi fiillerine göre (fiillerine isnad edilerek, fail konumunda gibi) merfû‘ gelebilir.”²⁸¹ ifadesi, cümlede fiile doğrudan bağlanan başka bir öğe -özellikle mef’ûl bih- yoksa, mastarın o fiille doğrudan ilişki kurarak onun naibi olması mümkündür. Örneğin; “ضَرَبَ بِهِ ضَرْبٌ كَثِيرٌ” cümlesi gösterilebilir. Burada sadece, bir car ve mecrûr (بِهِ) ve bir mastar (ضَرَبَ) bulunmaktadır. Bu durumda fiil, ya car-mecrûra bağlanır ve mastar, mef’ûl mutlak olur yani mansûb gelir, ya da fiil, mastara bağlanır, mastar merfu‘ olur ve nâib-i fâil görevini üstlenir; car-mecrûr ise tamamlayıcı (müteallik) unsur halini alır. Sîbeveyhi, bu tür cümlelerde fiilin kiminle “meşgul” olduğuna göre mastarın merfû‘ ya da mansûb gelebileceğini belirtir.²⁸² Eğer: fiil car-mecrûr unsurla ilişkilendirilirse: mastar mansûb olur (mef’ûl mutlak); fiil mastarla ilişkilendirilirse: mastar merfû‘ olur (naib-i fail).²⁸³

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında yer alan örneklerden biri olan “ضَرَبَ بِهِ” ifadesi, hem anlamın yapıya egemen olduğu hem de ifade genişliği (ittisâ‘) ile mecâzî anlam arasında ince bir çizginin bulunduğunu gösteren çarpıcı örneklerden biridir.²⁸⁴ Bu yapı, özellikle fiilin mef’ûlu olan “ضربة” kelimesinin, fiille anlamsal olarak ilişkilendirilmiş ancak gerçek anlamında mümkün olmayan bir fiil-fâil ilişkisiyle sunulmuş olması bakımından dikkate değerdir. Cümledeki biçim: “ضَرَبَ بِهِ ضَرْبَتَانِ” Sîbeveyhi bu ifadeyi şu bağlamda sunar: “وَقُولُ عَلَى قَوْلِ السَّائِلِ: كَمْ ضَرْبَةً ضَرَبَ بِهِ؟ فَقُولُ: ضَرَبَ بِهِ ضَرْبَتَانِ،”²⁸⁵ Burada: “ضَرَبَ”: edilgen fiildir (meçhul yapı), “بِهِ”: harf-i cerr ile gelen unsur (failin yerini tutan unsur olabilir), “ضَرْبَتَانِ”: cümlede merfû‘ olarak gelmiş mastar türevi bir isimdir ve görünürde naib-i fail görevindedir.

²⁸¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 106.

²⁸² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 106.

²⁸³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 290.

²⁸⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 108.

²⁸⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 108.

Ancak asıl dikkat çeken nokta, cümlede geçen “iki darbe”nin fiili gerçekleştirmedığı (çünkü darbe vurmaz, darbe gerçekleşen şeydir) hâlde, cümlede fiilin fâil gibi kullanılmış olmasıdır. Bu durumun hem nahiv kurallarıyla meşrulaştırılması hem de mecâzî düzlemde anlam kazanması, Sîbeveyhi’nin dil anlayışındaki derinliği gösterir. Sîbeveyhi bu tür kullanımları şöyle açıklar: “... جَرَى عَلَى سِعَةِ الْكَلَامِ وَالْأَخْصَارِ، وَإِنْ كَانَتْ الضَّرْبَتَانِ لَا تُضْرِبَانِ” (Bu ifade, sözün genişliği ve İhtisâr adına bu şekilde söylenmiştir; her ne kadar darbeler (ضربتان) vurma eylemini gerçekleştiren şeyler olmasalar da). Bu açıklamayla, mantıksal düzlemde mümkün olmayan bir Fâil-fiil ilişkisi, nahivsel izin ve beyan estetiği sayesinde dilsel olarak geçerli hâle gelir.²⁸⁶

Bu tür mecâzî fail yapılar, el-A‘lem eş-Şantemerî tarafından da yorumlanmış ve onun meşhur “الْكَلَامُ تَوْسَعٌ وَمَجَازٌ لَا حَقِيقَةٌ” ifadesiyle temsîli ve takdîri düzeyde değerlendirilmiştir.²⁸⁷ Ona göre, “ضربتان” gibi kelimeler gerçek fâil olmayıp mecâz yoluyla fâil konumuna gelmektedir. Tıpkı “نَهَارُكَ” örneğinde olduğu gibi; burada da zaman kavramı, fail gibi kullanılmıştır, ancak bu kullanım hakikat değil, mecâzdır.²⁸⁸

Sonuç olarak, mastarın fail ya da naib-i fail konumuna geçebilmesi, sadece nahiv kuralları çerçevesinde teknik olarak mümkün olan bir yapı değil, aynı zamanda Arapçanın belâgat gücüyle desteklenen, anlam merkezli ve bağlam duyarlı bir anlatım stratejisidir. Bu tür kullanımlar, hazf, mecâz ve özellikle ittisâ‘ ilkesiyle desteklenerek, dilin biçimsel kurallarını anlamın yönlendirdiği esnek yapılara dönüştürmektedir. Cümledeki anlam ilişkilerinin yapısal esneklikle ve bağlamsal yorumla bütünleşmesi, Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ında inşa ettiği nahiv teorisinin derinliğini ve Arap dilinin ifade zenginliğini hem teorik hem de uygulamalı düzlemde gözler önüne sermektedir.

²⁸⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.292.

²⁸⁷ el-A‘lem eş-Şantemerî, *Şerhu Ebyâti ‘l-Kitâb*, c. 1, s. 291.

²⁸⁸ el-A‘lem eş-Şantemerî, *Şerhu Ebyâti ‘l-Kitâb*, c. 1, s. 291.

2.4. Câr-Mecrûr Yapılarında İttisâ‘

Arap dilinde gramer yapılarında gözlemlenen ittisâ‘ olgusunun en dikkat çekici örneklerinden biri, harf-i cerrlerin (edatların) kullanımında görülmektedir. Bu edatlar, Basralı dilcilerce “hurûfu’l-cer”, Kûfeli nahivcilerce ise çoğunlukla “hurûfu’l-izâfe” olarak adlandırılmıştır.²⁸⁹ Zira bu edatlar, fiillerin anlamlarını isimlere bağlayarak onları tamlayan konumuna getirir ve böylece fiil anlamının isimle tamamlanmasını sağlar. Aynı zamanda bu edatlar, cümle içerisinde yer alan isimlere çeşitli sıfatlar kazandırır: zarfîyet, bazılık (ba‘zıyye), üstünlük (isti‘lâ), bitişiklik (ilşâk) gibi anlam alanlarını oluştururlar.²⁹⁰ Bu edatlara “harf-i cerr” denmesinin iki sebebi ileri sürülmüştür: Birincisi, bu edatların fiil anlamlarını isme taşımaları; ikincisi ise gramatik olarak kendilerinden sonra gelen ismi cer etmeleri, yani son harekesini esreye çevirmeleridir.

Nahiv ilminde edatların birbirinin yerine geçmesi, klasik dilcilerce ittisâ‘ ve mecâz kapsamında değerlendirilmiştir.²⁹¹ Bu durum, bir harf-i cerrin normalde kullanılması gereken yer dışında, başka bir harfin yerini alarak kullanılmasıdır.²⁹² Her ne kadar bu tür kullanımlarda dildeki estetik ve anlam incelikleri devreye girse de söz konusu yapıların caiz olup olmadığı konusunda Basralı ve Kûfeli dilciler arasında ciddi bir görüş ayrılığı doğmuştur.²⁹³

Basralı dilcilerin çoğunluğu, harf-i cerlerin anlam bakımından birbirinin yerini almasını şâz kabul etmiş; bu tür kullanımların yaygınlaşmasına karşı çıkmışlardır.²⁹⁴ Buna mukabil, Kûfeli âlimler, harf-i

²⁸⁹ Râdî el-Esterâbâzî, *Şerhu’r-Radî ‘alâ’l-Kâfiye*, thk. Yûsuf Hasan Ömer, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1986, c. 3, s. 354.

²⁹⁰ Hâlid el-Ezherî, *Şerhu’t-Tasrîh ‘alâ’t-Tevdîh*, thk. Abdülmecîd Selîm, Beyrut: Dâru’l-Kutub el-‘İlmîyye, 2000, c. 2, s. 2.

²⁹¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.108-109; ayrıca bkz. Abdülkâdir el-Cürcânî, *Delâilu’l-i‘câz*, s.114.

²⁹² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s.412-416.

²⁹³ İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, c.1, s.198-201; ayrıca bkz. İbn Âkil, *Şerhu’l-Elfiyye*, c.1, s.162-165.

²⁹⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1., s. 109. İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, c.1, s. 199.

cerlerin birbirinin yerine geçebileceğini savunmuş ve bu görüşü örneklerle temellendirmişlerdir.²⁹⁵

Bu meseleye dair en sistemli açıklamalardan biri İbn Cinnî tarafından yapılmıştır. Onun *el-Hasais* adlı eserinde, “بَابُ فِي اسْتِعْمَالِ الْحُرُوفِ بَعْضُهَا مَكَانَ” “harflerin birbirinin yerine kullanılması” başlığı açılmış; burada hem Kur’an’dan hem de şiirden örnekler zikredilmiştir.²⁹⁶ İbn Cinnî burada şöyle der:

وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ إِلَى تَكُونُ بِمَعْنَى مَعَ، وَيَحْتَجُونَ لِذَلِكَ بِقَوْلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ: مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ، أَيْ: مَعَ اللَّهِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ فِي تَكُونُ بِمَعْنَى عَلَى، وَيَحْتَجُونَ بِقَوْلِهِ عَنْ أَسْمِهِ: وَأَصْلُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ، أَيْ: عَلَيْهَا

“Bazı dilciler, ilâ (إلى) edatının ‘ma’a’ (مع) anlamında kullanıldığını ileri sürer. Mesela Kur’an’da geçen ²⁹⁷مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ayetinde ‘ilâ’ edatı, ‘ma’a’ anlamındadır. Bu ayet, ‘Allah’a yardım etmek üzere benimle kim var?’ manasından kullanılmıştır.” Yine başka bir örnekte, ‘fi’ (في) edatının ‘alâ’ (على) anlamında kullanıldığını belirtir: وَأَصْلُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ (Tâhâ 20/71) ayetinde geçen ‘fi’ (في) edatı, burada “hurma kütüklerine asılmak” anlamı kastedilerek ‘alâ’ yerine kullanılmıştır.”²⁹⁸

İbn Cinnî’ye göre, harflerin veya kelimelerin kendi asıl anlamları dışında kullanılmaları, dildeki anlatım esnekliğinin bir göstergesidir. Ancak bu tür kullanımlar, lafzın sözlük anlamından bir kayma içerdiği için, doğru anlaşılabilmesi bağlama bağlıdır. Yani kelimenin hangi anlamda kullanıldığını cümledeki diğer unsurlar ve kullanım amacı belirler.

Harf-i cerlerde gözlemlenen bu ittisâ‘ eğilimi, Sîbeveyhi tarafından da *el-Kitâb* adlı eserinde ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Sîbeveyhi, her bir edatın asıl kullanım alanını belirttikten sonra, bunların hangi durumlarda farklı anlamlar kazanabileceğini tartışır. Ona göre bu tür kullanımlar, dilin mecâz ve ittisâ‘ gibi estetik ve yapısal yönleriyle ilişkilidir. Sîbeveyhi’ye göre bu

²⁹⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s.412-416.

²⁹⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s.412.

²⁹⁷ Saf 61/14.

²⁹⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s.412., c.2, s.415; ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Tâhâ 20/71.

tarz sapmalar, anlamın bağlam içerisinde korunması ve dinleyicinin zihninde bulanıklık oluşturmaması kaydıyla caizdir.²⁹⁹

2.4.1. Harf-i Cerlerde İttisâ‘

Harf-i cerlerin birbirinin yerine kullanılması, klasik Arap dilinde sınırlı da olsa örneklerine rastlanan bir ittisâ‘ şeklidir. Ancak bu kullanımda anlam kaymasının meşruiyeti hem bağlam hem de lafzî örf dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Bu noktada, Basralıların sınırlayıcı tutumu ile Kûfelilerin daha esnek yaklaşımı arasında dilin estetik yönünü önceleyen derin bir tartışma bulunduğu görülmektedir. Her hâlükârda, bu tür kullanımlar Arapçanın anlatım zenginliğini ve kelime-ibare esnekliğini gözler önüne sermektedir.

2.4.1.1. Bâ Harfinde İttisâ‘

Sîbeveyhi, harf-i cerlerin anlam alanlarına dair değerlendirmelerinde, bu edatların sahip oldukları asıl anlamlardan, bağlama göre genişletilerek başka anlamlara yönlendirilebileceğini belirtmiştir. Bu bağlamda özellikle “bâ” harfî, onun nezdinde ittisâ‘ ve mecâzın en belirgin örneğini teşkil etmektedir. Sîbeveyhi’ye göre, “bâ” harfinin asıl anlamı “ilsâk” (bitişme, yapışma) ve ihtilât (karışma)dır. Bu anlamlardan doğrudan sapmayan her kullanım normal kabul edilse de bağlama göre anlam genişlemesi yaşanan örneklerde de bu orijinal anlamların izleri korunur.³⁰⁰ Sîbeveyhi *el-Kitâb*’ında bu hususta şöyle der:

وَبَاءُ الْجَرِّ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِلصَاقِ وَالْإِخْتِلَاطِ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ: خَرَجْتُ بِزَيْدٍ وَأَدْخَلْتُ بِهِ وَضَرَبْتُهُ
بِالسَّوْطِ أَلَزَقْتُ ضَرْبَكَ إِيَّاهُ بِالسَّوْطِ، فَمَا اتَّسَعَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ فَهَذَا أَصْلُهُ

“Bâ harfî cer için kullanıldığında aslolan ilsâk ve ihtilâttır. Nitekim ‘خرجت بيزيد’ (Yezîd ile çıktım), ‘ضربه بالسوط’ (onu kamçı ile dövdüm) örneklerinde bu anlam korunmuştur. Dolayısıyla bu örneklerde görülen

²⁹⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.108-109.

³⁰⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.109.

anlam genişlemesi aslında kelimenin kökeninde var olan anlamın uzantısıdır."³⁰¹

Sîbeveyhi'nin bu yaklaşımı, sonraki dilciler tarafından da temel kabul edilmiştir. Nitekim İbn Hişâm, *Muğnî'l-lebîb* 'de "bâ" harfinin taşıdığı temel anlamın ilşâk olduğunu belirtmiş ve bu anlamın hiçbir kullanımda bütünüyle ortadan kalkmadığını ifade etmiştir.³⁰²

İlşâk anlamı hem hakiki hem de mecâzî düzlemde ortaya çıkabilir. Mesela "أَمَسْتُ بَزِيدَ" (Zeyd'i tuttum) cümlesinde olduğu gibi doğrudan fiziksel temasla gerçekleşen bitişiklik gerçek ilşâktır. Buna karşılık, "مَرَرْتُ بَزِيدَ" (Zeyd'in yanından geçtim) gibi bir örnekte ise ilşâk, yakınlık ve temasın izafi boyutunu ifade eden mecâzî bir anlam kazanır.³⁰³

Bu anlam katmanlarına dair önemli bir değerlendirme de Ahfeş (ö. 177/793) tarafından yapılmıştır. Ona göre, "مَرَرْتُ بَزِيدَ" ifadesindeki "bâ", aslında "مَرَرْتُ عَلَى زَيْدٍ" yani "Zeyd'in üzerinden geçtim" anlamında olup burada "bâ" harfi "alâ" anlamında kullanılmıştır.³⁰⁴ Bu da harf-i cerrin mecâzî bir genişlemeyle farklı bir harfin anlam alanına girdiğini gösterir. Neticede bu örnekler, "bâ" harfinin anlam merkezini kaybetmeden, bağlama göre genişleyerek diğer harflerin görevini üstlenebileceğini ve bunun dilin tabii gelişiminde önemli bir ittisâ' göstergesi olduğunu ortaya koymaktadır.

Harf-i cerlerde gözlemlenen ittisâ' olgusu yalnızca lafzî bir genişleme değil, aynı zamanda semantik bir zenginleşme olarak da değerlendirilmelidir. Bu bağlamda "بَ" (bâ) harfinin asıl anlamı olan ilşâk (bitişiklik), zamanla yakınlık, görsel temas, hatta mekânsal zarfîyet anlamlarında da kullanılarak mecâzî genişlemeye uğramıştır. Bu hususta el-E'lem eş-Şantemerî, Sîbeveyhi'nin "فَمَا اتَّسَعَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ فَهَذَا أَصْلُهُ" ifadesini şu şekilde yorumlar: "Sîbeveyhi'nin bu cümleyi, bâ harfiyle gelen tüm kullanımların mutlaka fiziksel bir ilşâk içermeyeceğini göstermek için zikretmiştir. Zira 'مَرَرْتُ بَزِيدَ'

³⁰¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1., s.109.

³⁰² İbn Hişâm, *Muğnî'l-Lebîb*, c.1, s.204.

³⁰³ Abdülkâhir el-Cürânî, *Delâilü'l-Î'câz*, s.122.

³⁰⁴ el-Ahfeş el-Evsat, *Ma'ânî'l-Kur'ân*, thk: Abdülemîr el-Verd, Beyrut: 'Âlemü'l-Kütub, 1985, c. 1, s. 285.

ifadesinde geçen bâ, Zeyd'e doğrudan temas anlamına gelmez. Asıl kastedilen, Zeyd'e yakın bir mekândan geçmek, onu görmek veya hissetmektir.”³⁰⁵

Bu bağlamda bâ harfinin anlamı yalnızca fiziksel temasla sınırlı değildir; aksine, duygusal ya da algısal yakınlıkları da kapsayan geniş bir anlam yelpazesi kazanmıştır. Bu da ittisâ'ın dilde yalnızca lafzî değil, aynı zamanda anlam düzeyinde de gerçekleştiğini göstermektedir.

2.4.1.2. Fî Harfinde İttisâ'

Nahivde ittisâ' örneklerinden biri de, “fî” harfinin kullanım alanının asıl anlamı olan zarfiyet dışına taşması ve yeni anlam katmanları kazanmasıdır. Bu bağlamda, Sîbeveyhi, “fî” harfinin esas anlamını “zarfiyet” (mekân veya zaman kapsayıcılığı) olarak belirler. Ona göre bu harf, içine alma, kuşatma ve muhafaza etme fikrini taşır. Sîbeveyhi bu hususta şöyle der:

وَأَمَّا فِي فَهِي لِلْوَعَاءِ، تَقُولُ: هُوَ فِي الْجَرَابِ، وَفِي الْكَيْسِ، وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَكَذَلِكَ: هُوَ فِي الْغُلِّ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ إِذْ أَدْخَلَهُ فِيهِ كَالْوَعَاءِ لَهُ، وَكَذَلِكَ: هُوَ فِي الْقُبَّةِ، وَفِي الدَّارِ وَإِنْ اتَّسَعَتْ فِي الْكَلَامِ فَهِيَ عَلَى هَذَا؛ وَإِنَّمَا تَكُونُ كَالْمَثَلِ يُجَاءُ بِهِ يُقَارَبُ الشَّيْءَ وَلَيْسَ مِثْلُهُ

‘Fî harfi esasen bir ‘kap’ ifade eder. ‘هو في الجراب’ (torbada), ‘في الكيس’ (kesede), ‘في بطن أمه’ (annesinin karnında), ‘في الغل’ (prangada) gibi kullanımlar bunun örnekleridir. Zira içine alma (ihtivâ) ve muhafaza etme anlamı bu bağlamlarda açıkça görünür.”³⁰⁶

Bu bağlamda “fî”, hem mekânsal zarfiyet “هو في الدار” (o evin içindedir) hem de zaman zarfiyeti “جِئْتُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ” (cuma günü geldim) anlamlarında kullanılabilir. Bu kullanımlar, harfin asıl anlamına uygun olup hakiki zarfiyet bildiren örneklerdir.

Ancak Arap dilinde, bu harf bazen soyut kavramlarla da ilişkilendirilerek genişletilmiş ve mecâzî zarfiyet anlamında kullanılmıştır. Mesela, “سَأَنْظُرُ فِي أَمْرِكَ” (işine bakacağım) ifadesinde “fî” harfi, artık fiziksel

³⁰⁵ el-E‘lem eş-Şantemerî, *el-izâh fî Şerhi'l-İslâh*, c.1, s.164.

³⁰⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.109.

bir mekânı değil, zihinsel bir değerlendirme alanını ifade etmektedir. Burada “emr” (iş/konu) kelimesi, bakış veya dikkat yöneliminin muhatabı gibi ele alınarak bir zarf gibi işlev kazanmıştır. Bu kullanım hem nahivsel hem de semantik düzeyde ittisâ’ı yansıtan tipik bir örnektir. Bu meseleye değinen dilcilerden biri de el-Müberred’dir. O, *el-Muktedab* adlı eserinde şöyle der: “Fî” harfî için asıl anlam zarfîyet’tir. Örneğin: ‘زید فی الدار’ (Zeyd evdedir) ifadesinde olduğu gibi. Ancak zamanla bu harfin kullanımı genişletilmiştir. Mesela: “زَيْدٌ يَنْظُرُ فِي الْعِلْمِ” (Zeyd ilme bakıyor) cümlesinde ‘ilmi’ içine alan bir şey gibi konumlandırarak, ‘fî’ harfîyle kullanılmıştır. Bu, tıpkı “عَبْدُ اللَّهِ دَخَلَ” (Abdullah ilmin içine girdi ve malından çıktı) demek gibidir.”³⁰⁷

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere, “fî” harfinin anlamında yaşanan genişleme hem lafzî hem de semantik bir ittisâ’ örneğidir. Harf, ilk etapta somut zarfîyet bildirirken, zamanla soyut alanlarda da kullanılmış ve bu da Arap dilinin ifade gücünü artıran bir yön olmuştur.

Sîbeveyhi bu tür genişletilmiş kullanımlar hakkında şu değerlendirmeyi yapar: “Her ne kadar ‘fî’ harfî bazı kullanımlarda mecâzî anlamlar kazansa da, bu kullanımlar dahi onun asıl anlamına dönük bir yakınlık taşır. Dolayısıyla ‘ittisâ’ ile kazanılan bu anlamlar, harfin kök işlevine aykırı değildir.”³⁰⁸

2.4.1.3. ‘Alâ Harfinde İttisâ’

Arap dilinde en belirgin harf-i cerlerden biri olan “‘alâ” (على) harfî, klasik nahiv anlayışında esas itibarıyla istilâ ve isti’lâ (üzerine çıkma, üstünde olma) anlamlarını taşır. Bu anlam hem hakiki hem de mecâzî bağlamda kullanılabilir. Harfin lafzî kökü olan “ع-ل-و” (yükseklik) kökünden hareketle, bu harfin anlam alanı üstünlük, ağırlık, yük bindirme gibi bağlamsal çağrışımlarla genişlemiştir.

³⁰⁷ el-Müberred, *el-Muktedab*, c.1, s.171.

³⁰⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.109.

Bu bağlamda hakiki isti‘lâ örnekleri arasında “هُوَ عَلَى الْجَبَل” (O, dağın üzerindedir) veya “حَمَلَهُ عَلَى ظَهْرِي” (Onu sırtımda taşıdım) gibi kullanımlar gösterilebilir. Buna karşılık mecâzî isti‘lâ, “عَلَيْهِ دَيْنٌ” (Üzerinde borç var) gibi ifadelerde ortaya çıkar. Bu tür kullanımlarda borç, kişi üzerinde fiziksel değil ama manevî bir yük gibi konumlandırılır. Bu benzetme sebebiyle Araplar sıklıkla “رَكِبْتَنِي الدَّيْنُ” (Borçlar bana bindi) gibi deyimlere de başvurmuşlardır.³⁰⁹ Sîbeveyhi, bu durumu *el-Kitâb*’ında şöyle açıklar: “‘Alâ harfi isti‘lâ içindir. ‘هذا على ظهر الجبل’ (Bu, dağın tepesindedir) gibi. Ancak bazen bu anlam benzetme yoluyla genişletilir: ‘عليه مال’ (Üzerinde mal var) ifadesi, sanki bir nesnenin bir yere yerleşmesi gibi kişinin üzerine bir yük konması anlamındadır. Bu da dildeki ittisâ‘la açıklanır.”³¹⁰

Bu mecâzî yönelim sadece borç ve yük ile ilgili kullanımlarla sınırlı değildir. Arap dilinde “على قضاء الصلاة” (Namaz borcunu kaza etmek üzere yükümlü olmak) veya “عليه القصاص” (Kıyas cezası onun üzerindedir) gibi deyimler de bu harfin yükümlülük, zorunluluk ve sorumluluk anlamlarında genişletilerek kullanıldığını gösterir.

İbn Cinnî, *el-Hasâis* adlı eserinde “‘alâ” harfinin bu tarz kullanımlarının anlamsal ağırlık taşıyan fiillerle ilişkili olduğunu belirtir. Ona göre bu harf, esasen üstünlük anlamı taşıırken, zorluk, külfet ve zahmet gibi durumları da kapsayacak şekilde genişletilmiş ve bu yeni kullanımlarda kişi adeta yükün altında ezilir pozisyonda düşünülmüştür. İbn Cinnî şöyle der: “Derler ki: “قَدْ سِرْنَا عَشْرًا وَبَقِيَثْ عَلَيْنَا لَيْلَتَانِ” (On gündür yoldayız, iki gece daha üzerimizde kaldı) veya “قَدْ حَفِظْتُ الْقُرْآنَ وَبَقِيَثْ عَلَيَّ مِنْهُ سُورَتَانِ” (Kur’an’ı ezberledim, iki sure üzerimde kaldı). Burada ‘‘alâ’ harfi, kalan kısmın kişiye yük olduğunu, kişinin ona karşı sorumlu olduğunu göstermek için kullanılmıştır.”³¹¹

Bu kullanımlar, harf-i cerrin hem duygusal hem de zihinsel zarfiyet içeren yüklemelerle ilişkili olarak işlevsellik kazandığını ortaya koyar.

³⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Tefsir, Bakara 2/282; ayrıca bkz. el-Fîrûzâbâdî, *Besâ’irü zevi’t-temyîz*, c.2, s.184.

³¹⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.111.

³¹¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s.418.

sebebiyet vermektedir.”³¹⁴ Ancak bu gerekçelendirme, Arap dilinde gözlemlenen fiil-edat ilişkilerinde meydana gelen çok sayıdaki örnekle tam olarak örtüşmemektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm, Arap şiiri ve nesir gibi birçok metin türünde harf-i cerrin hazfedildiği örnekler oldukça yaygındır. Bu durum, dilin doğal seyrinde ve kullanıma dayalı örfî kurallar içerisinde harflerin hazfını makul ve anlamlı hâle getirmiştir.

Gerçekten de Arap dili hem zengin kelime hazinesi hem de esnek yapıdaki gramer sistemi sayesinde konuşmacıya farklı ifade yolları sunar. Arap, kendini ifade ederken; bazen açık söyler, bazen hazfeder; bazen doğrudan anlatır, bazen istiare veya mecâz yoluyla sözü daraltarak özlü ifadeye başvurur. Bu tür hazifler, sadece zaruretle açıklanabilecek “istisnâî sapmalar” değil; çoğu zaman ifade kolaylığı, üslup inceliği ve bağlamın yeterliliği gibi nedenlerle tercih edilen dilsel stratejilerdir.

Bu konuda Sîbeveyhi, *el-Kitâb*’ında dikkat çekici örnekler sunar. Ona göre bazı kullanımlar hem anlamı hem de lafzı açısından maksadın doğrudan ifade edilmesini gerektirmez. Nitekim “أَكَلْتُ أَرْضَ كَذَا وَكَذَا” (filan yerin toprağını yedim) ifadesinde asıl kastedilen, o yerin nimetlerinden faydalanmak; yani “orada yemek, içmek, rızıklanmaktır.”³¹⁵ Bu yapıdaki “arza (toprağa)” yönelmiş fiil, aslında dolaylı bir anlam taşır; çünkü buradaki fiil أَكَلْتُ (أَكَلْتُ), “من خيرها” (onun nimetinden yedim) şeklinde edatlı hâliyle tamamlanmalıdır. Ancak edat hazfedilmiş, fiil doğrudan isme bağlanmıştır. Bu hazfın nedeni hem üslubî açıdan hem de anlamın bağlamdan anlaşılabilir olmasıdır.

Sîbeveyhi bu kullanımı şöyle açıklar: “أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ كَثِيرٌ، وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى” “Bu tür ifadeler Arapların dilinde çoktur ve saymakla bitmez. Zira dildeki genişlik (ittisâ‘) ve hazf, onların en belirgin anlatım yollarındandır.”³¹⁶

Sonuç olarak, Harf-i cerrin hazfiyle meydana gelen bu tür kullanımlar, klasik dilciler arasında kıyasa aykırı sayılmakla birlikte, örf ve bağlam esaslı

³¹⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s.407.

³¹⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.90.

³¹⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.91.

yaklaşımlarla meşrulaştırılmıştır. Bu da göstermektedir ki, Arap dilinde ittisâ‘ sadece lafzî bir genişleme değil, aynı zamanda bağlamsal ve anlam düzeyli bir yayılım biçimidir. Hazf burada bir eksiklik değil; aksine, dilin güçlü ve özlü anlatım imkanlarının bir göstergesidir.

2.5. Sıfat-ı Müşebbehelerde İttisâ‘

Arap dilinde ittisâ‘ kavramının ortaya çıktığı önemli yapılardan biri de sıfat-ı müşebbehe yapılarıdır. Özellikle sıfat-ı müşebbehelerin ism-i fâil benzeri yapılarda kullanılması durumunda, zamirlerin dönüşü ve hazf meselesi klasik nahiv âlimleri arasında geniş tartışmalara yol açmıştır. Bu bağlamda Sîbeveyhi, eş-Şemmâh’a ait şu beyiti örnek olarak zikretmiştir:

أَقَامَتْ عَلَى رُبْعَيْهِمَا جَارَتَا صَفًّا كَمَيْتَا الْأَعَالِي جُورَتَا مُصْطَلَاهُمَا

“İki komşu kadın, iki harabenin üzerinde konakladı. Üstleri kızıl, altları siyah olan iki atı eğittiler.”³¹⁷

Beyitte “مُصْطَلَاهُمَا” ifadesindeki zamirin kime döndüğü hususu tartışmalıdır. Sîbeveyhi, buradaki zamirin “جارتا صفا” ifadesine döndüğünü savunmaktadır. Sîbeveyhi’in bu görüşüne göre, sıfatın içindeki zamir zaten “جارتان” kelimesine dönmekte ve böylece “الأعالي” ye ayrıca bir zamir dönüşüne gerek kalmamaktadır. Bu durum, dilde anlam tekrarını önlemek ve ifadenin özlü hâle gelmesini sağlamak üzere hazf yoluyla gerçekleşmiş bir ittisâ‘dır. Sîrâfî (ö. 385/995), Sîbeveyhi’nin bu yorumunu şerhinde açıklayarak, bu tür zamirlerin sıfat içinde örtük olarak var olduğunu ve dolayısıyla açık bir şekilde tekrar kullanılmasına ihtiyaç olmadığını vurgulamıştır.³¹⁸

İbn Mu‘tî de (ö. 628/1231) *Elfiyye*’sinde, Sîbeveyhi’in bu yaklaşımını benimsemiş ve sıfat-ı müşebbehede zamirin hazfedilerek anlamda genişleme sağlanmasını uygun görmüştür.³¹⁹

³¹⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 103; el-Razî, *Şerhu’l-Kâfiye*, c. 3, s. 436; Zemahşerî, *el-Mufasssal Şerhi*, c. 6, s. 86; İbn Mu‘tî, *el-Elfiyye*, c. 2, s. 998.

³¹⁸ Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, c. 1, s. 234.

³¹⁹ İbn Mu‘tî, *Elfiyye fi’n-Nahv*, s. 112.

Buna karşılık, Nureddin el-Câmî (ö.898/1492), *Kâfiye* şerhinde Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin bu husustaki farklı yaklaşımlarını aktarır. Basra ekolüne göre, sıfatın “ال” takısı almaksızın, kendi mef’ûlüne izafe edilip bu mef’ûlün de sıfatın sahibine izafesi ancak şiirdeki zaruret sebebiyle hoş karşılanabilir. Zira Basralılar, böyle bir kullanımda hafifliği sağlayacak esas hazf işleminin zamirin tamamen kaldırılması olduğunu belirtir ve sadece tenvinin hazfedilmesini yetersiz bulurlar. Kûfeliler ise bu yapıyı şiir dışı bağlamlarda da kabul eder ve sadece tenvinin hazfedilmesini anlam genişlemesi açısından yeterli görürler.³²⁰

Rızâ el-İsterâbâzî, bu görüş ayrılıklarını aktarırken İbn Bâbeşâz’ın (ö. 469/1077) bu tür yapıyı “örümcek ağı gibi” kendi kendine izafet eden bir yapı olarak tanımlayıp tamamen reddettiğini aktarır. Ayrıca İsterâbâzî, Müberred’in “مصطلهما” kelimesindeki zamiri “الأعلى” ye döndürmesini “tekellüf” yani zorlama bir yorum olarak nitelendirmiş ve dilin tabii seyrine en uygun görüşün Sîbeveyhi’ye ait olduğunu açıkça belirtmiştir.³²¹ el-A‘lem eş-Şantemerî, Müberred’in görüşünü eleştirerek zamirin beyitte ifade edilen “الجارِتان” kelimesine dönmesinin daha doğu olduğunu savunmuş ve bu konuda Sîbeveyhi’yi desteklemiştir.³²²

Son olarak, İbn Yaîş de bu tartışmada Sîbeveyhi’in görüşünün daha zahire uygun olduğunu, diğer görüşlerin ise te’vile dayalı ve zahir anlamdan uzak olduğunu belirterek, nahivde genel prensibin zahire riayet etmek olduğunu dile getirmiştir.³²³

Sıfat-ı müşebbehelerin, kendisine dönen bir zamirle birlikte mef’ûlüne izafe edilmesi meselesi, klasik nahiv literatüründe oldukça tartışmalı bir konu olarak öne çıkmıştır. Bu meselede özellikle Basralı ve Kûfeli dil âlimleri arasında belirgin bir görüş ayrılığı mevcuttur. Tartışmanın merkezinde, sıfatın “ال” takısından yoksun olması, bir mef’ûle izafe edilmesi

³²⁰ Nûreddîn el-Câmî, *el-Fevâidü’l-Diyâiyye fî Şerhi Kâfiyeti İbn el-Hâcib*, c. 2, s. 165.

³²¹ er-Râzî, *Şerhu’l-Kâfiye*, s. 86.

³²² el-A‘lem eş-Şantamerî, *Tahsîlu ‘Ayni’z-Zeheb*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan. Bağdat: Dârü’s-Şuûn es-Sekâfiyye el-‘Âmme, 1993.

³²³ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, c. 2, s. 145.

ve bu mef'ûlün de müsned ileh olan bir zamire izafe edilmiş olması yatmaktadır. Örnek olarak, “مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ وَجْهُهُ” ifadesinde olduğu gibi, “حسن” sıfatı “وجه” kelimesine izafe edilmiş ve bu kelime, kendisine dönen zamiri taşımaktadır.

Bu yapıya ilişkin olarak el-Eşmûnî, *Şerhu'l-elfiyye* adlı eserinde şunları ifade etmiştir: “Sîbeveyhi’ye göre bu tür yapılarda cer, sadece şiirsel zaruretlerde caizdir. Müberred ise bu yapıyı mutlak surette reddetmiş, çünkü bu yapı şeyin kendisine izafe edilmesi anlamına gelir. Buna karşılık Kûfeliler, böyle bir izafeyi siâ’tül kelim içinde caiz görürler.”³²⁴

İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiye*’sinde bu meselenin yalnızca şiire özgü olmadığını, Kûfelilere göre umumi söyleyişte de caiz olduğunu ifade eder: “Bu yapı Sîbeveyhi’ye göre şiire özgüdür. Müberred ise şiirde bile caiz olmadığını söylemiştir. Ancak Kûfeliler bunu hem şiirde hem de nesirde caiz görmüşlerdir. Bu görüş, dilin genel yapısıyla daha uyumludur.”³²⁵

İbn Bâbeşâz, bu tartışmada Sîbeveyhi’i eleştirenlere karşı çıkararak, bu tür izafetlerin gerçek değil, lafzî olduğunu, dolayısıyla “şeyin kendisine izafesi” şeklindeki eleştirilerin geçerli olmadığını savunur: “Bu yapıların şeyin kendisine izafesi şeklinde değerlendirilmesi doğru değildir. Çünkü burada söz konusu olan, anlam değil, lafız üzerinden yapılan izafedir.”³²⁶

Benzer şekilde Celâleddîn es-Suyûtî, sıfatın “ال” takısı taşımaması hâlinde, zamir içeren mef'ûle izafesinin dil açısından çirkin olduğunu ifade eder. Ancak bu tür yapılar, Kûfelilere göre caizdir. Suyûtî, bu noktada Müberred’in mutlak reddine karşılık, İbn Mâlik’in Kûfî görüşü benimsediğini belirtir.³²⁷

Zeccâcî, *el-Cümel fi'n-nahv* adlı eserinde, bu tarz bir yapıyı yalnızca Sîbeveyhi’in caiz gördüğünü, geri kalan tüm Basralı ve Kûfeli âlimlerin ise bu yapıyı dilsel bir hata olarak değerlendirdiklerini söyler: “Bu tarz yapı,

³²⁴ el-Eşmûnî, *Şerhu'l-Elfiyye*, c.1, s.140.

³²⁵ İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, c.1, s.142.

³²⁶ İbn Bâbeşâz, *el-Mukaddimetü'l-Muhsibiyye*, s.143.

³²⁷ Celâleddîn es-Suyûtî, *Hem'u'l-Havâmi*, c.1, s.144.

Sîbeveyhi dışında herkes tarafından hatalı sayılmıştır. Çünkü burada şeyin kendisine izafesi söz konusudur.”³²⁸ Ancak Zeccâcî’nin bu değerlendirmesi, birçok nahiv âlimi tarafından eleştirilmiştir. Özellikle İbn Uşfûr, İbn Ebî’r-Rabî’ ve İbn Hişâm, *Cümel* şerhlerinde Zeccâcî’ye karşı çıkarak Sîbeveyhi’ye böyle bir izafet izni verilmediğini, onun bu kullanımı yalnızca şâz olarak naklettiğini ifade etmişlerdir.³²⁹

Sıfat-ı müşebbehelerin zamir içeren mef’ûllere izafesi meselesi, dilin özlü ve hafif yapısını koruma ilkesiyle doğrudan ilgilidir. Basralı âlimler, lafzî hafifliğe rağmen anlamda bulanıklık meydana getirmemek adına bu tür kullanımları kısıtlı tutarken; Kûfeliler, anlamın korunması ve kullanım örneklerinin çokluğu gerekçesiyle bu yapıya daha müsamahalı yaklaşmışlardır. Her ne kadar Sîbeveyhi bu tür örnekleri zikretmiş olsa da, birçok nahivci onun bu görüşte ısrarcı olmadığını, yalnızca dilin zenginliklerini ve kullanım imkânlarını göstermek üzere bu beyitleri aktardığını savunmaktadır.

2.6. Nahivde Diğer İttisâ’ Biçimleri

Arap dilinde ittisâ’, yalnızca hazf, izafet, zarflardaki genişleme gibi belirli yapılarda değil; aynı zamanda dilin söz dizimi sisteminde, yerleşik kuralların esnetilmesi ve ifadeye kolaylık, vurgu veya ahenk kazandırılması amacıyla gerçekleştirilen çeşitli biçimlerde de tezahür etmektedir. Bu bağlamda ittisâ’ ilkesi, Arapçanın gramatikal esnekliğini gösteren önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Özellikle kelime tertibinin (takdîm ve te’hîr) değiştirilmesi ile harf-i cerrin tekrar edilmeksizin yapılan atıf yapıları, bu çerçevede dikkat çeken örneklerdendir.

³²⁸ Zeccâcî, *el-Cümel fi’n-Nahv*, thk: Ali el-Hamd, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle- Dâru’l-Emel s. 97.

³²⁹ el-Batlıyûsî, *İslâhu’l-Halel fi Cümel*. thk. Hamze’n-Neşşârî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015, s. 187. İbn Asfûr, *Şerhu Cümel İbn ‘Uşfûr*, thk. Fevâz eş-Şu’arâ’, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, c. 2, s. 32. İbn Ebî’r-Rabî’, *el-Besît fi şerhi Cümeliz-Zeccâcî*, thk: İyâd Abdudüs-Sebîfî. Dâru’l İslâm. Beyrût, s. 1099.; İbn Hişâm, *Şerhu Cümel ez-Zeccâcî*. Thk: Ali Muhsin İsa, s. 180.

2.6.1. Takdîm ve Tehîr Yoluyla İttisâ‘

Arapçada asli tertip; fiil-fâil-mef‘ûl şeklinde belirlenmiş olsa da dilin tabiatında yer alan ifade esnekliği, bu sıralamanın yer yer bozulmasına imkân tanımıştır. Bu tür tertip değişiklikleri, yalnızca edebî bir zaruretle değil, aynı zamanda mana ve maksadın güçlendirilmesi veya vurgunun kaydırılması gibi retorik gayelerle de gerçekleştirilmiştir. Bu yönüyle tadîm ve te’hîr, nahivde ittisâ‘î bir tercih olarak değerlendirilmiştir.

Bu konuya temas eden dilcilerden biri olan el-Ukberî (ö. 616/1219), *Tebyîn* adlı eserinde bu durumu şöyle açıklar: “Kelime sıralamasındaki takdim ve tehir, Arapça’da ittisâ‘ olgusunun bir parçasıdır. Bu gibi durumlarda kelimenin cümle içindeki yeri değişse de onun anlam değeri ve nahivsel işlevi kaybolmaz. Nitekim mef‘ûl, yerine göre öne alınabilir. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: فَأُزْجِسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (Musa, birden içinde bir korku duydu.)³³⁰ Burada ‘موسى’ fail olmasına rağmen, anlam vurgusu ve belâgat açısından cümle sonunda getirilmiştir.”³³¹

Bu tür örnekler sadece Kur’an-ı Kerîm’de değil, Arap şiirinde de görülmektedir. Nitekim şair Züheyr b. Ebî Sülmâ’nın (ö. 609) şu beyti buna güzel bir misaldir:³³²

مَنْ يَأْتِ يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرَمًا يَلْقَى السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلْفًا

“Kim bir gün bütün eksiklikleriyle yaşlanmış olarak gelirse, ondan cömertlik ve cömert ikram (ihsan) huy olarak ortaya çıkar”³³³

Bu beyitte de zamirden sonra gelen fiil ve mef‘ûl yapısında tehir (kelime yer değiştirmesi) uygulanarak anlamda vurgusal bir yön oluşturulmuştur. Aynı şekilde günlük Arapçada kullanılan “لَفَّ الْمَيِّتَ فِي أَكْفَانِهِ” (ölü kefenine sarıldı)³³⁴ ve “فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحُكْمُ” (hüküm onun evine gelir)³³⁵ gibi

³³⁰ Tâhâ 67/135.

³³¹ el-‘Akberî. *et-Tebyîn*. thk. ‘Abdü’r-Rahmân el-‘Usaymîn. Beyrut: ts., 1986, s. 342

³³² Zuheyr b. Ebî Sulmâ. *Dîvânü*. s. 180.

³³³ Züheyr b. Ebî Sulmâ, *Dîvânü Züheyr*, tahkik: W. Ahlwardt, Leipzig, 1872, s. 45.

³³⁴ İbn Hişâm, *Muğni ‘l-Lebîb*, c.1, s. 196.

³³⁵ İbn Hişâm, *Muğni ‘l-Lebîb*, c.1, s. 197.

yapılar da kelime sırasının esnetilerek söyleyiş anlam ve ifade kolaylığı kazandırıldığını göstermektedir. Bu tür yapılar, lafzî hafiflik ve retorik etki açısından ittisâ‘ın nahivsel yansımaları olarak kabul edilir.

2.6.2. Atıf Yoluyla Mecrûr Üzerinde İttisâ‘

Arap nahvinde genel kaideye göre, harf-i cerrle başlayan bir atıf yapısında, ikinci atıf unsuruna geçildiğinde harf-i cerrin yeniden zikredilmesi gerekir. Ancak, ifade kolaylığı ve şiirde ahengi koruma gibi amaçlarla bu kaide zaman zaman ihmal edilmiştir. Bu da ittisâ‘î bir yapı tercihidir.

Bu konuda Rızâ el-İsterâbâzî, *Şerhu ‘l-kâfiye* adlı eserinde Basralıların görüşünü şöyle özetler: “Basralı nahivciler, harf-i cerrin tekrar edilmesini tercih ederler. Ancak şiir gibi özel bağlamlarda, zaruret sebebiyle harf-i cerrin tekrarı olmaksızın atıf yapılabileceğini kabul ederler.”³³⁶ Bu görüşün somut örneği olarak aşağıdaki beyit zikredilmiştir:

فَالْيَوْمَ قَرُبْتَ تَهْجُونَا وَتَسْتَمِنَّا فَادْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ

“Bugün artık bize sövmen ve hakaret etmen yaklaştı (buna kalkışacak duruma gelmişsin). Haydi git; ne sen ne de zamanın getirdikleri şaşılacak bir şey değildir.”

Burada “الأيام” kelimesi, “بك” ifadesiyle atfedilmiştir; ancak araya harf-i cerr tekrar edilmeden bu yapılmıştır. Basralılar bunu şiirsel bir zorunlulukla izah ederken, Kûfeliler böyle bir yapıyı ittisâ‘ örneği olarak kabul etmişlerdir.³³⁷

Kur’an’da yer alan şu ayet, bu tartışmanın merkezine oturmuştur:

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ (Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının)³³⁸ Bu ayette “الأرحام” kelimesi, Hamza kıraatinde cerli olarak okunmuş, ancak “بـ” harfi ikinci unsurda tekrar

³³⁶ Rızâ el-Esterâbâzî, *Şerhu ‘r-Radî ‘alâ ‘l-Kâfiye*, s. 336.

³³⁷ el-Hazîne, *Hazînetü ‘l-Edeb*, c. 2, s. 383.

³³⁸ Nisâ 3/1.

edilmemiştir. Bu, harf-i cersiz atfın Kur'an'da da yer aldığına delil teşkil etmiştir. Ancak bu kıraate yönelik farklı görüşler ortaya konulmuştur:

Müberred, bu kıraati reddederek “ayetin dil yönünden bozulduğunu” ileri sürmüştür.³³⁹ Buna karşın İbn Yaîş, bu kıraatin güvenilir râvîlerden geldiğini belirterek, kıraat açısından meşru olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Her ne kadar Müberred bu kıraati reddetmişse de, onu güvenilir râvîler rivayet etmiştir. Dolayısıyla kıraat olarak caizdir.”³⁴⁰

Bu meselede hem Basralı hem Kûfeli nahivciler, görüşlerini şiir ve ayet örnekleriyle desteklemiş; özellikle İbn Bâbeşâz ve İbn el-Enbârî gibi dilciler, bu yapıları karşılaştırmalı olarak değerlendirmiştir.³⁴¹

2.6.3. Merfû‘ Olan Zamire Atf Yoluyla İttisâ‘

Nahiv kuralları açısından, merfû‘ zamirlerin üzerine atf yapılması meselesi, klasik dönemde nahivciler arasında tartışmalı başlıklardan biri olmuştur. Bilhassa merfû‘ zamirlerin fiille birleşik hâlde oldukları durumlarda (yani muttasıl zamirler) bunlara yapılan atıfların caiz olup olmayacağı, Basralılar ile Kûfeliler arasında farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır.

Bu bağlamda konuyu detaylı olarak ele alan İbn el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâ’ili’l-hilâf* adlı eserinde her iki ekolün görüşlerini mukayeseli biçimde ortaya koyar: “Kûfeli nahivciler, cümledeki fiile bitişik olan merfû‘ zamire lafzen atf yapılmasını caiz görmüşlerdir. Örneğin: ‘قَمْتُ زَيْدٌ’ ifadesinde, fiile bitişik olan ‘تاء’ zahirine ‘زَيْدٌ’ lafzen atfedilmiştir. Bu tür kullanımların Kur'an-ı Kerîm’de ve Arap şiirinde örnekleri bulunduğunu ileri sürerler.”³⁴² Kur'an'dan verdikleri delil şu ayettir: (O, ufkun en yüce noktasındayken asıl şekliyle göründü.)³⁴³ Burada “هو” zamiri, “استوى” fiilindeki müstetir zamire atfedilmiştir.

³³⁹ el-Müberred, *el-Muktedab*, c.2, s. 123.

³⁴⁰ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, c. 3, s. 78.

³⁴¹ İbnü’l-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâ’ili’l-Hilâf*, s. 3–12.

³⁴² İbn el-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâ’ili’l-Hilâf*, c.1, s. 91-92.

³⁴³ Necm 3/6-7.

Aynı şekilde Arap şiirinden şu örnekler zikredilmiştir: Ömer B. Rabîa' şöyle demiştir:

قُلْتُ إِذَا أَقْبَلْتُ وَزَهْرٌ تَهَادَى كِنَعَا جِ الْفَلَا تَعْسِفُنْ رَمْلًا

“(Onlara) dedim ki: Siz yaklaştığınızda ve çiçekler (yere serpilir gibi) sağa sola salınarak hareket ettiğinde, tıpkı çöldeki dişi koyunların kum üzerinde rastgele yürüyüşü gibi (bir güzellik ve hafiflikle yürüyordunuz).” Burada “زهرًا” kelimesi, “أقبلت” fiilindeki gizli zamire atfedilmiştir.

Buna karşın Basralılar, bu tür atıfları, şiirde zaruret olmadıkça caiz görmemişlerdir. Onlara göre bu yapılar dil mantığına aykırıdır. İtirazlarını şu şekilde temellendirirler: “Merfû‘ muttasıl zamir, ya takdiren fiilde mevcuttur ya da lafzen zikredilmiştir. Eğer takdiren fiildeyse, örneğin ‘قام وزيد’ şeklinde, burada isim olan ‘زيد’ fiile atfedilmiş olur; bu ise isim ile fiilin atfıdır ki bu caiz değildir. Eğer lafzen mevcutsa, mesela ‘قامت وزيد’ şeklinde, burada ‘تاء’ zamiri fiilin ayrılmaz bir parçası gibidir. Bu durumda da zamire yapılan atıf, yine ismin fiile atfı gibi olur ki bu da nahiv açısından uygun değildir.”³⁴⁴

İbn el-Enbârî, bu konuda Basralıların görüşünü benimseyerek, Kûfîlerin yaklaşımını “şâz ve kıyas dışı bir görüş” olarak değerlendirir.

2.6.4. Mef'ûl-ü Leh ve Mef'ûl Maah Konularında İttisâ'

Nahivdeki önemli konulardan biri de bazı mef'ûl türlerinin aslında harf-i cer ile gelmeleri gerekirken, lafzî ittisâ' gereği harfsiz olarak kullanılmalarıdır. Bu durum özellikle mef'ûlü leh ve mef'ûl maah yapılarında belirgin şekilde gözlemlenir.

Bu meseleye değinen dilcilerden biri olan İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv* adlı eserinde şu ifadeyi kullanır: “Mef'ûlü leh ve mef'ûl maah yapılarında, aslında harf-i cerrin bulunması gerekirdi. Ancak bu iki yapı, Arapların dile uyguladığı ittisâ' ötürü, lafzen harfsiz kullanılmıştır. Bu durum, bu iki yapının aslında gramer açısından zarflarla aynı şekilde

³⁴⁴ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâ'ili'l-Hilâf*, c.2. s.13.

değerlendirilmediğini, ancak ifade kolaylığı nedeniyle bu şekilde kullanıldığını göstermektedir.”³⁴⁵

Bu tür yapılarda asıl olan “لأجل” veya “مع” edatlarının zikredilmesi olsa da, Arapların dildeki özlülük (îcâz) ve lafzî hafiflik (tahfif) amacıyla bu edatları hazfederek doğrudan mef’ûl yapılarına geçtikleri görülmektedir. Nitekim: “شكرتهُ إجلالاً له” (Ona saygıdan ötürü teşekkür ettim) ifadesinde, “إجلالاً” lafzı aslında “لأجل إجلال” anlamındadır. “جاء الأمير والجيش” (Komutan orduyla birlikte geldi) örneğinde, “الجيش” aslında مع الجيش şeklinde düşünülmelidir.

İbnü’s-Serrâc’a göre, bu iki yapı normal şartlarda nahiv açısından zarf konumuna sokulamaz. Ancak Arapların anlam bütünlüğüne zarar vermeyen her türlü hazfî ifade genişliği kapsamında değerlendirmeleri, bu tür kullanımları ittisâ’î bir tercih olarak yerleştirmiştir.

³⁴⁵ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, c. 1 s. 212.

3. BÖLÜM

İTTİSÂ‘ OLGUSUNUN DİĞER KAVRAMLARLA İLİŞKİSİ

Nahiv ilminin en dikkat çekici meselelerinden biri olan ittisâ‘ olgusu, yalnızca lafzî bir genişlik değil; aynı zamanda anlamı derinleştiren, ifadeye zenginlik ve fesahat kazandıran bir yapı olarak Kur’ân-ı Kerîm’in birçok ayetinde belirgin şekilde kendini göstermektedir. İttisâ‘ın en çok ilişki içerisinde olduğu yapıların başında hazf ve mecâz gelmektedir. Bu nedenle bu bölümde, hazf ve mecâz başta olmak üzere ittisâ‘ın diğer nahiv ve belâgat unsurlarıyla olan ilişkisi, Kur’ân ayetleri çerçevesinde ayrıntılı biçimde incelenecektir.

Seçilen ayetlerde, fiil-zarf ilişkileri, harf-i cerin hazfi, muzâfın hazfi, zarfın haber ya da mef’ûl konumunda kullanımı, fail veya nâib-i fâil konumunda yer alması, belagî bağlamda takdîm-tehir, tazmîn, mecâz-ı aklî ve mecâz-ı mürsel gibi yapıların ittisâ‘ çerçevesinde kullanımı gibi çeşitli dilsel örüntüler ele alınmış; bunlar klasik nahiv kaynaklarındaki açıklamalar ışığında değerlendirilmiştir. Her bir ayet, önce nahivsel bakımdan çözümlemeye tabi tutulmuş, ardından ittisâ‘ türü belirlenmiş ve nihayetinde klasik dil âlimlerinin görüşleri ışığında sonuca varılmıştır.

Bu bölümde yapılan tahliller, hem Kur’ân’ın nazmında gözetilen fesâhat ve belâgatin nahivsel yönünü ortaya koymayı, hem de ittisâ‘ın Kur’ân dili içerisinde nasıl anlamı zenginleştiren, ifadeyi daha etkili ve belîğ kılan bir dilsel kullanım biçimi olarak işlev gördüğünü örnekleriyle gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır.

3.1.İttisâ‘-Hazf İlişkisi

Arapça cümle yapısında hazf, bazı öğelerin açıkça zikredilmeyip bağlamdan anlaşılır şekilde ifade edilmesiyle, anlatımı hem sadeleştirir hem de güçlendirir. Hazf yoluyla sağlanan bu anlatım üstünlüğünün temelinde ise

ittisâ‘ prensibi yer alır. Hazf edilen mübteda, haber, fâil, nâib-i fâil, mef‘ûl gibi cümlelerin asli unsurları, çoğu zaman bağlamın ve sözün akışının sağladığı genişlik sayesinde zihinde kolayca tamamlanır.

Bu bölümde, söz konusu gramer unsurlarının her biri için ayrı başlıklar altında Kur’ân-ı Kerîm’den seçilen örnek ayetler incelenecek; hazf ile ittisâ‘ arasındaki ilişki, nahiv ve belâgat açısından ayrıntılı biçimde değerlendirilecektir.

3.1.1. İttisâ‘-Mübtedâ Hazfı

Yüce Allah, Bakara Sûresi’nde hac ibadetinin zamanını bildirirken şöyle buyurmuştur:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ

“Hac bilinen aylardadır. Kim o aylarda hacca karar verip niyet ederse, bilsin ki hac sırasında kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve tartışıp çekişmek yoktur.”³⁴⁶

Bu ayette yer alan gramatik yapı, lafzen ilk bakışta tenâkuz içeriyor gibi görünmektedir. Zira ayetin başında yer alan (الْحَجُّ) lafzı bir fiilî ibadete (amelî eyleme), (أَشْهُرٌ) ise zamansal bir kavrama delâlet etmektedir. Cümlede “الْحَجُّ” kelimesi mübteda, “أَشْهُرٌ” kelimesi ise onun haberidir. Nahivde mübteda ve haberin aynı türden bir varlığı (zatı) haber vermesi gerekirken burada biri fiilî, diğeri zamansal bir unsura işaret etmektedir. Dolayısıyla bu ayette, lafzen mevcut olan bu farklılık gramer açısından izah edilmeye muhtaç olup, bu noktada ittisâ‘ ilkesi devreye girmektedir.

Ayette geçen “أَشْهُرٌ” kelimesi, hac ibadetinin vakitleri olarak kabul edilen Şevval, Zilkade ve Zilhicce’nin ilk on gününe işaret eder. Ancak bu kelimenin, doğrudan “الحج” lafzına merfû‘ olarak bağlanması dikkat çekicidir. Zira “أَشْهُرٌ” lafzen bir zaman ifadesi olup, nahiv kurallarına göre zarfiyet ifade eden “في” gibi bir harf-i cer ile gelmesi beklenir. Fakat burada

³⁴⁶ Bakara 2/197.

harf-i cerrin hazfedilerek kelimenin doğrudan ref'le gelmesi, Arap dilinin ifade zenginliğini ortaya koyan ve ittisâ' ilkesinin uygulama alanını göstermektedir.³⁴⁷

Arapça'da zaman bildiren kelimeler bazen bir isimle ilişkilendirilerek zarf gibi kullanılır; ancak bu ilişki eğer belirli bir yere, kişiye veya zamana izafe edilmemişse, yani nekre ve umumî olarak kalmışsa, bu durumda ref' hâli tercih edilir. Bu kurala uygun olarak kullanılan “البرد شهران، والحر شهران” (soğuk iki aydır, sıcak iki aydır) gibi örneklerde, zaman ifadeleri herhangi bir belirli mahalle bağlanmadığı için merfû' gelmiştir. Kur'ân'da benzer bir yapıda da şu ayet geçmektedir: “وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَواحُها شَهْرٌ” (Süleyman'ın emrine de sabahleyin bir aylık, akşamleyin bir aylık yol almakta olan rüzgârı verdik.)³⁴⁸ Bu ayette sabah ve akşam esen rüzgârın süresi “şehir” (ay) kelimesiyle belirtilmiş ve bu ifade zarfiyetten ziyade zamanın kendisine vurgu yapacak şekilde ref' ile kullanılmıştır.³⁴⁹

Nahiv âlimleri, bu tür yapılarda ref' hâlinin tercih edilmesini şöyle açıklamaktadır: Zaman veya mekân belirten kelime eğer belirli bir mahalle veya şahsa izafe edilirse, bu durumda anlam daralır ve yapı nasb ile gelir. Ancak lafız izafetsiz, umumî ve nekre hâlinde kaldığında ref' kullanılır. Bu bağlamda, “المسلمون جانب، والكفار جانب” (Müslümanlar bir taraftır, kâfirler başka bir taraftır) ifadesi örnek olarak verilir. Burada “جانب” kelimesi herhangi bir izafete maruz kalmadığı için merfû' kullanılmıştır. Ancak “المسلمون جانب” ifadesi örnek olarak verilir. Burada “جانب” kelimesi herhangi bir izafete maruz kalmadığı için merfû' kullanılmıştır. Ancak “المسلمون جانب” ifadesi örnek olarak verilir. Burada “جانب” kelimesi herhangi bir izafete maruz kalmadığı için merfû' kullanılmıştır. Ancak “المسلمون جانب” ifadesi örnek olarak verilir. Burada “جانب” kelimesi herhangi bir izafete maruz kalmadığı için merfû' kullanılmıştır. Aynı mantıkla “الحج أشهر” ifadesinde “أشهر” kelimesinin herhangi belirli bir zarf mahalline izafe edilmediğinden dolayı ref'le gelmiş ve böylece anlam hem gramatik hem belagî düzlemde genişletilmiştir.³⁵⁰

³⁴⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c. 1, s. 47.

³⁴⁸ Sebe 34/12.

³⁴⁹ Ebû Zekerîya Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Neccâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâil eş-Şelebî, 1. bs., Kahire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Tercime, ts., c. 1, s. 119.

³⁵⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mekke: Dârü't-Terbiye ve't-Turâs, ts., c. 4, s. 114.

Tefsir ve nahiv âlimleri bu ayetteki mübtada-haber ilişkisini izah etmek üzere üç farklı te’vilde bulunmuşlardır:

1. Mübtada Tarafında Muzâf Hazfı: Bu görüşe göre, “الحج” kelimesi aslında “أشهر الحج” terkinin muzâfı olup muzâfun ileyhi hazfedilmiştir. Yani ayetin takdiri “أشهر الحج أشهر معلومات” şeklindedir. Bu durumda mübtada ve haber her ikisi de zaman ifadesi olmakta ve aralarındaki kategori farkı ortadan kaldırılmaktadır. Hazf işlemi ittisâ’ın hazf yoluyla yapılan türü olarak değerlendirilir.

2. Haber Tarafında Muzâf Hazfı: Bu yaklaşımda ise hazf, haber kısmında meydana gelmiştir. Takdir şu şekildedir: “الحج حج أشهر معلومات” burada da anlam bağlamdan çıkartılarak yapı daraltılmakta; ancak geri kalan ifadeyle mana eksiksiz biçimde sürdürüldüğü için bu da bir tür ittisâ’dır.

3. Zaman ile Olayın Özdeşleştirilmesi (Zarf-Mazruf Mecâzı): Bu görüş, en dikkat çekici olanıdır. Buna göre, fiilî bir eylem olan “hac” ile onun gerçekleştiği zaman özdeşleştirilmiştir. Böylece zarf ve mazruf aynı şey olarak kabul edilmiş ve yapı mecâzî bir ittisâ’ biçimine bürünmüştür. Bu tür yapı şu ayette de görülür: “وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا”. (Annenin O’nu karnında taşıması ve sütten kesmesinin süresi otuz aydır.)³⁵¹Burada da “taşıma” ve “sütten kesilme” gibi fiilî durumlar doğrudan zamanla özdeşleştirilmiştir.³⁵²

İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147) de bu ayet üzerine yaptığı değerlendirmede, bazı nahivcilerin cümledeki asıl yapının “في أشهر” olduğu yönündeki görüşlerini aktarır ve bu görüşe göre harf-i cerrin hazfi durumunda kelimenin mansûb olması gerektiğini belirtir. Ancak kendisi, hiçbir kırâat imamının bu kelimeyi “أشهرًا” şeklinde mansûb okumadığını vurgular ve bu görüşü zayıf bulur.³⁵³ Ancak İbn ‘Atiyye’nin bu çıkarımı, nahiv açısından tartışmaya açıktır. Çünkü “في” harf-i cerri hazfedilmiş olsa dahi, “أشهر” kelimesi nekre

³⁵¹ Ahkâf 46/15.

³⁵² Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru l-Masûn fî ‘Ulûmi l-Kitâbi l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dimaşk: Dârü l-Kalem, ts., c. 2, s. 322.; Ebû Hafs Ömer b. Alî b. Âdil ed-Dimaşkî, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi l-Kitâb*, thk. Ahmed Abdü l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dârü l-Kütübi l-İlmiyye, ts., c. 3, s. 390.

³⁵³ İbn ‘Atiyye, *el-Muharrar el-Vecîz fî Tefsîr el-Kitâb el-‘Azîz*, thk. ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfi Muhammed, Beyrut: Dârü l-Kütübi l-İlmiyye, ts., c. 1, s. 271.

ve izafetsiz kaldığı için ref' hâlinde gelmesi mümkündür. Bu tür kullanım, ittisâ' çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Bu mesele, Basra ve Kûfe nahiv ekolleri arasındaki klasik görüş ayrılıklarından biridir. Basralı nahivciler, zaman zarfı nekre olduğu ve bir mastara haber olarak geldiği takdirde, bu kelimenin hem ref' hem de nasb ile gelmesini câiz görmüşlerdir. Üstelik olayın zamanı kuşatıp kuşatmaması da bu hükmü değiştirmez. Yani ister bütün zamanı kapsasın ister bir kısmını, ref' ve nasb arasında tercih yapılabilir.³⁵⁴ Kûfeliler ise meseleyi daha detaylı ele alır. Onlara göre, eğer olay zamanı tamamen kuşatıyorsa, sadece ref' câizdir; nasb câiz değildir. Eğer olay zamanı tümüyle kapsamıyorsa, bazı Kûfeliler, yine yalnızca ref' görüşünü savunur. O, “مِيعَادُكَ يَوْمٌ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ” örneğinde sadece ref'in doğru olduğunu belirtir.³⁵⁵ Buna karşılık Ferrâ, Basralılarla benzer düşünerek hem ref' hem de nasb kullanımını geçerli kabul eder.³⁵⁶ Ancak bazı rivayetlerde, Ferrâ'nın da bu konuda yalnızca ref'i caiz gördüğü, “أَشْهُرًا” şeklindeki mansûb kullanımı reddettiği aktarılmıştır.³⁵⁷ Zira “أَشْهُرًا” kelimesi burada nekre ve mahfuz olmayan bir zaman ifadesidir. Dolayısıyla, rivayet farklılıkları Ferrâ'nın hem Basralılarla hem de İbn Hişâm'la paralel iki görüşü taşıdığı ihtimalini gündeme getirir.³⁵⁸

Sonuç olarak, “الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ” ayeti, nahivde ittisâ'ın hem hazf hem mecâz yönüyle örneklediği önemli metinlerden biridir. Mübteda ve haberin zahiren farklı gramer kategorilerine ait olması, dilin yapısal esnekliğiyle telafi edilmiş ve bu farklılık ittisâ' ilkesiyle anlam uyumuna dönüştürülmüştür.

3.1.2. İttisâ'-Haber İlişkisi

Kur'ân-ı Kerîm'de gerçek iyiliğin ne olduğunu ve kime ait olması gerektiğini bildiren şu ayet, Arap dilinde hem mecâz hem de hazf yoluyla gerçekleşen ittisâ'ın çarpıcı örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir:

³⁵⁴ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 221.

³⁵⁵ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 119.

³⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 2, s. 181.

³⁵⁷ es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dimaşk: Dârü'l-Kalem, ts., c. 2, s. 322.

³⁵⁸ İbn 'Atiyye, *el-Muharrar el-Vecîz fî Tefsîr el-Kitâb el-'Azîz*, c. 1, s. 271.

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ

“Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz iyilik değildir. Asıl iyilik Allah’a, âhîret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden”³⁵⁹

Bu ayette geçen “وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ” ifadesi Arap dilinin nahivsel yapısı ve anlam katmanları açısından dikkat çekici örneklerden biridir. Ayette geçen “الْبِرُّ” kelimesi, sözlükte “iyilik” anlamına gelen ve mastar türünde olan soyut bir isimdir.³⁶⁰ Nahiv kaidelerine göre, mastar niteliği taşıyan kelimelerin haber konumunda, yani cümlede özne olan isimle doğrudan ilişkilendirilmesi caiz görülmemektedir.³⁶¹ Bu nedenle, ayetteki yapının anlam bakımından nasıl değerlendirileceği meselesi, klasik dil âlimleri arasında çeşitli izahlarla açıklanmıştır. Özellikle hazf, mecâz ve mastarın faile izafe edilmesi gibi dilsel yöntemlerle bu yapı yorumlanmıştır.³⁶²

Bu ayet, “lâkinne” (وَلَكِنَّ) edatıyla başlamaktadır. Nahivde bu edat, bir isim ve haberle birlikte kullanılır. Burada (الْبِرُّ) lafzı lâkinne’nin ismidir ve mansub (nasb hâlinde)dir. Ancak haber kısmı, beklenildiği gibi müfret bir isim değil, “مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ” şeklinde bir sıla cümlesidir. Cümlenin bu şekilde haber konumuna getirilmesi, Arapça’da ittisâ‘ fil-haber (haberde genişlik) olarak adlandırılır.³⁶³ Bu yapı, klasik kuralların ötesine geçerek anlamı vurgulama amacı taşır.

Klasik nahiv âlimleri, ayetin bu yapısını açıklamak üzere dört ana görüş ortaya koymuşlardır:

1. Muzâfın Hazfî Görüşü: Bu görüşe göre ayetteki asıl yapı “وَلَكِنَّ الْبِرُّ” şeklindedir. Burada ikinci bir “birr” kelimesi takdir edilmiştir. Yani, “birr” kelimesi tek başına değil, “iman eden kimsenin iyiliği” anlamında bir muzâfa izafeyle düşünülmüştür. Arapça’da bu tür hazf

³⁵⁹ Bakara 2/177.

³⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 4, s. 60, md. "بِرر"

³⁶¹ İbn Hişâm, *Muğnî’l-lebîb*, c.1, s. 112.

³⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 356; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c.2, s. 41.

³⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 356; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c.2, s. 41.

yapıları yaygın olup, Kur'ân-ı Kerîm'de de sıkça karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; ³⁶⁴“وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ” ayetinde geçen “العِجْلَ” kelimesi zahiren mef'ûl gibi görünse de, asıl yapı “حُبَّ الْعِجْلِ” yani “buzağı sevgisi” ifadesi takdir edilmiştir.³⁶⁵ Aynı şekilde ³⁶⁶“وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ” ifadesinde “أَهْلَ الْقَرْيَةِ” (köy halkı) kastedilmiştir.³⁶⁷ Arap dilinde halk arasında da bu tür hazifli ifadeler yaygındır: “الجود حاتم” (cömertlik Hâtim'dir), “الشعر زهير” (şiiir Züheyr'dir), “الشجاعة عنترة” (cesaret Antara'dır) gibi ifadelerde aslında muzâfun hazfî söz konusudur. Bu görüş, Ferrâ, Zeccâc ve Kutrub gibi önde gelen dil âlimleri tarafından benimsenmiştir.³⁶⁸ Nitekim Ebû Alî el-Fârisî de bu yaklaşımı desteklemiş, aynı şekilde ³⁶⁹“أَجْعَلْنُمُ سِقَايَةَ الْحَاجِّ كَمَنْ أَمَنَ” ayetinde de benzer şekilde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu ayette, ya “أَهْلَ سِقَايَةِ” (hacılara su taşıyanlar) anlamında bir failin, ya da “كإيمان من آمن” (iman eden kimsenin imanı) anlamında bir fiilin hazfen kastedildiği açıklanmıştır.³⁷⁰ El-Fârisî'ye göre, Arap dilinde temsil ancak iki fail veya iki fiil arasında yapılabilir; bir fiil ile bir fail arasında temsiliyet kurulamaz.³⁷¹

2. Mecâz Görüş: Bu yaklaşıma göre ayetteki “الْبِرَّ” kelimesi mecâz yoluyla “الْبَارَّ” (iyilik yapan kişi) anlamında kullanılmıştır. Bu görüşün savunucusu Ebû Ubeyde (ö. 210/825) olmuştur.³⁷² Bu yaklaşımda, mastar olan bir kelime, mecâzî genişleme (ittisâ') yoluyla fail (özne) yerini tutar.³⁷³ Arap dilinde mastarların zaman zaman fail veya mef'ûl anlamı taşıyacak biçimde kullanılması mümkündür. Nitekim Mülk Sûresi “إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ” ifadesinde ³⁷⁴“غَوْرًا” kelimesi takdire “غائراً” (yerin derinliklerine çekilmiş) anlamında sıfat olarak değerlendirilir.³⁷⁵ Aynı şekilde meşhur kadın şair Hansa'nın beyitlerinden biri bu tür mecâzın şiirdeki örneğini sunar: “فإنما هي إقبال وإدبار” Burada geçen “إقبال” ve “إدبار” mastarları, sırasıyla “مقبلة” ve

³⁶⁴ Bakara 2/93.

³⁶⁵ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, c.1, s. 90-91.

³⁶⁶ Yûsuf 12/83.

³⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 305.

³⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c.13, s. 193.

³⁶⁹ Tevbe 9/19.

³⁷⁰ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c.1, s. 265; Zeccâc, *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbu*, c.1, s. 86;

³⁷¹ Ebû Alî el-Fârisî, *el-Hüccetü fî'l-Kur'ân*, c.1, s. 308-309.

³⁷² Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Me'âni'l-kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995, c.1, s. 107.

³⁷³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.2, s. 124.

³⁷⁴ Mülk 67/30.

³⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s. 178.

“الْبِرِّ” gibi sıfatları temsil eder.³⁷⁶ Bu örnekler göz önüne alındığında, “الْبِرِّ” kelimesinin “iyilik sahibi kişi” anlamına gelen “الْبَارِّ” ismine dönüşerek ayette mecâzî bir anlam yüklendiği anlaşılmaktadır.

3. “ذُو” Kelimesinin Hazfî Görüşü: Bazı alimler ayette “ذُو” (sahip) kelimesinin hazfedildiğini savunmuşlardır. Ayetin takdiri bu görüşe göre “وَلَكِنَّ ذَا الْبِرِّ” şeklindedir. Bu görüş Zeccâc’a aittir.³⁷⁷ Arapça’da izafet terkinde muzâf ile kullanılan “ذُو” (sahip) kelimesinin hazfedilmesi, bilinen ve sıkça uygulanan bir yöntemdir. Nitekim Âl-i İmrân Sûresinde geçen “هُمُ ذَوُو دَرَجَاتٍ”³⁷⁸ ifadesinde de “ذَوُو دَرَجَاتٍ” (derece sahibi kimseler) şeklinde takdir edilerek yorumlanmaktadır.

4. Anlam Genişletme Görüşü (Takdiri Tefsir): Bu yoruma göre ayetteki “birr” kavramı sadece imana indirgenmemekte, onunla birlikte sadaka, namaz ve sabır gibi amelleri de kapsayacak şekilde geniş anlamalı düşünülmektedir. Bu bağlamda ayet, “وَلَكِنَّ الْبِرَّ يَحْصُلُ بِالْإِيمَانِ وَكَذَا وَكَذَا” şeklinde takdir edilmektedir. Ayetin devamında zikredilen diğer salih ameller de bu görüşü destekler niteliktedir.³⁷⁹

Bütün bu görüşler arasında, hem dilsel hem bağlamsal açıdan en isabetli olanı birinci görüştür. Zira ayetin önceki kısmında, yüzleri doğuya ve batıya çevirmek gibi şekilsel ibadetlerin gerçek iyilik olmadığı vurgulanmış, ardından bu inkârın yerini “gerçek iyilik” kavramı almıştır. Bu bağlamda “وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ” ifadesi, “asıl iyilik, Allah’a iman eden kimsenin iyiliğidir” anlamında değerlendirilmiş; böylece anlamda bütünlük ve gramatik tutarlılık sağlanmıştır.

3.1.3 İttisâ'-Fâil İlişkisi

Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “وَكُفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا” (Gerçek bir dost (velî) olarak Allah yeter, bir yardımcı olarak da Allah kâfidir.)³⁸⁰ ifadesi, Arap dilinde “ي” harfinin hem anlam hem de nahivsel işlevi bakımından ittisâ’

³⁷⁶ Ebû Temmâm, *Divânü'l-Hansâ*, tahkik: A. S. Hilâl, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1972, s. 45.

³⁷⁷ Zeccâc, *Ma'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, c.1, s. 112.

³⁷⁸ Âl-i İmrân 3/163.

³⁷⁹ Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, Yayıncı: İmâdetü'l-Bahsi el-İlmî, c 3, s 515.

³⁸⁰ Nisâ 3/45.

prensibine dayalı dikkat çekici örneklerinden biridir. Görünüşte küçük bir edat olan “bâ”, semantik ve gramatik düzlemde birçok katmanı aynı anda taşımakta, anlam derinliği kazandırmakta ve ifade zenginliği sağlamaktadır.

Bazı nahivcilere göre burada geçen “بـ” harfi zâiddir. Bu yaklaşıma göre asıl anlam “كَفَى اللَّهُ” ifadesiyle zaten sağlanmış olmakta, “bâ” ise bu anlamı yalnızca pekiştirmekte, fiille fail arasında daha güçlü bir bağ oluşturmaktadır. Klasik Arap şiirinden Suheym’in şu beyti bu görüşü destekler niteliktedir.

كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا

“İhtiyarlık ve İslam, kişi için yeterli bir uyarıcıdır.”³⁸¹

Bu beyitte “كَفَى” fiili doğrudan fail ile kullanılmış, herhangi bir edat olmaksızın anlam tamlığı sağlanmıştır. Kur’an’da da benzer bir yapı “أَوَلَمْ يَكْفِ” (Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?)³⁸² ayetinde yer almakta, burada da “بِرَبِّكَ” ifadesindeki “bâ”nın zâid olduğu kabul edilmektedir. Bu da “كَفَى” fiilinin fâilinde “bâ” harfinin kullanımının muttarid yani kural dâhilinde tekrarlanan bir özellik arz ettiğini gösterir. Ancak bu konuda farklı görüşler de mevcuttur. Zeccâc, “bâ” harfinin zâid olmadığını, bilakis cümledeki anlamın emir içerdiğini ve ifadenin “اِكْتَفُوا” (Allah ile yetinin) anlamında takdir edilmesi gerektiğini savunur.³⁸³ Bu durumda “bâ” edatı, “iktifâ” (yetinme) anlamını tamamlayan gerekli bir unsur haline gelir. Ancak bu yorum bazı eleştirilerle karşılaşmıştır. Zira eğer bu yapı emir kipindeyse, failin muhataplar (siz) olması gerekirken, “بِاللَّهِ” ifadesi fail konumunda yer almaktadır ve bu da failin Allah olduğu anlamına gelir. Bu çelişki, Zeccâc’ın yorumunun nahiv açısından problemli olduğunu ortaya koymaktadır.

İbnü’s-Serrâc da benzer bir takdirle, cümledeki yapıyı “كَفَى الْاِكْتِفَاءُ بِاللَّهِ” şeklinde anlamlandırır. Burada gizli bir “iktifâ” mastarının fail olduğu,

³⁸¹ Suheym b. Visîl, *Dîvân Suheym*, thk. Yûsuf Alî Hassân Hillâl, Riyad: Dâru’l-Âsime, 1992, s. 110.

³⁸² Fussilet 41/53.

³⁸³ Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân ve İ’râbu*, c. 2, s. 305.

“bâ” harfinin de bu mastarın mef’ûlüne bağlı olduğu ifade edilir.³⁸⁴ Ancak bu görüş de teknik açıdan tenkit edilmiştir. Çünkü Arap dilinde mastarın hazfedilip mef’ûlünün bırakılması, yalnızca şiirde caiz görülen özel bir kullanım olup, düz nesir metninde kural dışıdır. Nitekim şu şiirsel örnek bu duruma işaret eder:

هَلْ تَذْكُرُنَّ إِلَى الدَّيْرِينِ هَجَرَتَكُمْ وَمَسَحَكُمْ صَلْبُكُمْ رَحْمَانَ قُرْبَانَا

“Deyreyn tarafına yaptığınız hicreti ve sırtlarınızı Rahman’a kurban sunarcasına mesh edişinizi hatırlıyor musunuz?”

Burada “قربانا” kelimesi, takdiren “يا رَحْمَنُ قُرْبَانَا” şeklinde bir nida cümlesiyle anlamlandırılmış ve mastarın hazfiyle mef’ûl bırakılmıştır ki bu sadece şiirsel bir esnekliktir.³⁸⁵

Öte yandan İbn Atıyye, “بِاللَّهِ” ifadesindeki “bâ” harfini zâid kabul etmekle birlikte, bu ziyadeliğin haber kipiyle yapılandırılmış cümlede emir anlamı kazandırdığını ifade eder. Yani bu cümlede lafız haber, mana ise emirdir. Bu durumda “كَفَى بِاللَّهِ” ifadesi, zahirde Allah’ın yeterliliğini bildirir de, aslında muhataba yöneltilmiş bir yönlendirme, bir emir niteliğindedir: “Allah ile yetinin” anlamına gelir.³⁸⁶ Ancak bu yaklaşım da eleştiriye açıktır. Çünkü burada da hem failin kimliği (Allah mı muhatap mı?) hem de “bâ” harfinin anlamı konusunda anlam çakışması ve tutarsızlık söz konusudur. Eğer fail Allah ise “bâ” zâid olur; fakat emir anlamı kasıtlıysa artık bu “bâ” zâid sayılamaz, asli anlamlı olur. Bu ise içsel bir çelişki doğurur.³⁸⁷

Sonuç olarak, “كَفَى بِاللَّهِ” ifadesindeki “bâ” harfi; zâid ya da asli, emir ya da haber, fail ya da mef’ûle bağlı olsun, Arap dilinde ittisâ’ ilkesi kapsamında çok boyutlu bir işlev üstlenmektedir. Fiil-fail ilişkisini güçlendirmesi, Allah’ın kifayetinin doğrudanlığını vurgulaması ve ifade düzeyinde mecâz, hazf ve iltisâk gibi yapılarla iç içe geçmiş olması bu harfin

³⁸⁴ İbnü’s Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, c. 1, s. 162.

³⁸⁵ el-Müberred, *el-Muktedab*, c. 2, s. 270.

³⁸⁶ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, c. 1, s. 345.

³⁸⁷ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, c.4, s. 207.

sıradan bir gramer unsuru olmadığını, bilakis anlam mimarisinin temel taşlarından biri olduğunu göstermektedir. Tez bağlamında bu tür incelemeler, Kur'an'daki gramatik yapılarla anlam örgüsü arasındaki ilişkinin ne denli ince hesaplara dayandığını göstermek açısından son derece kıymetlidir.

3.1.4. İttisâ'-Nâib-i Fâil

Kur'an-ı Kerîm'de kıyamet alâmetleri ve eskatolojik hadiseler bağlamında zikredilen bazı ayetler, sadece içerdikleri bilgi bakımından değil, aynı zamanda ifade biçimleriyle de dikkat çekmektedir. Bu ayetlerden biri de “حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ” (Nihayet Ye'cûc ve Me'cûc (sedleri) açıldığı ve onlar her tepeden akın ettiği zaman)³⁸⁸ ayetidir. Bu ayette, kıyamete yakın bir dönemde vuku bulacak büyük bir fitneye, yani Yecûc ve Mecûc adlı iki kavmin ortaya çıkışına işaret edilmektedir. Ancak bu ifadenin dilsel yapısı, özellikle fiilin müennes formda gelmesi ve açıkça görünmeyen bir müennes faile izafe edilmesi yönüyle nahiv âlimlerinin dikkatini çekmiş; dolayısıyla söz konusu ayet hem lafzî hem de gramatikal düzeyde tartışmaların ve çözümlemelerin konusu olmuştur.

Bu bağlamda ayette geçen “فُتِحَتْ” fiilinin failinin kim olduğu, bu fiilin neden dişil formda geldiği ve Yecûc ile Mecûc'ün kendilerinin mi yoksa onlara ait bir unsurun mu açıldığı gibi meseleler klasik tefsir ve nahiv kaynaklarında farklı yönlerden değerlendirilmiştir. Nitekim ayette görülen yapı, Arap dilindeki hazf, ittisâ' ve mecâz gibi dilsel araçların klasik kullanımlarına dair zengin örneklerden biridir. Aşağıda bu ayetin nahivsel yapısı detaylı biçimde ele alınacak, klasik âlimlerin görüşlerine yer verilerek hem dil hem de anlam yönüyle kapsamlı bir değerlendirme yapılacaktır.

Bu ayette yer alan “فُتِحَتْ” fiili, müennes (dişil) formda gelmiştir. Oysa lafızda ona uygun açık bir müennes isim bulunmamaktadır. Bu durum, Arap dilindeki hazf, mecâz ve ittisâ' ilkeleriyle açıklanmıştır. Nahiv âlimlerinin çoğunluğu burada bir muzâfın hazfedildiğini, yerine ise muzâfun ileyh olan “Yecûc ve Mecûc” lafzının ikame edildiğini belirtir. Buna göre takdirî anlam

³⁸⁸ Enbiyâ 21/96.

şöyledir: “فُتِحَ سَدُّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ”, yani “Yecûc ve Mecûc’ün seddi açıldığında”.³⁸⁹ Hazfedilen kelime olan “sed”, cümlede açıkça yer almasa da, anlam bağlamında kuvvetle hissedildiği için bu yapı, Arap dilinde mecâz-ı mürsel kapsamında değerlendirilir. Bu tür örneklerde muzâfun hazfi ve yerine muzâfun ileyh’in geçmesi, Arapçada ifade kısalığı ve anlam yoğunluğu sağlayan ittisâ’î bir özellik olarak değerlendirilmiştir.³⁹⁰

Bununla birlikte, fiilin müennes formda gelmesinin başka bir açıklaması da bulunmaktadır. “Yecûc” ve “Mecûc” isimleri, Arap dilinde iki büyük kavmi veya topluluğu ifade ettiğinden, cemiyet ve kabile isimleri gibi müennes kabul edilmişlerdir. Arapçada “ümme”, “millet”, “kavim” gibi topluluk bildiren kelimeler müennes sayılır ve onlara ait fiiller de dişil sigayla gelir.³⁹¹ Dolayısıyla fiilin “فُتِحَتْ” şeklinde gelmesi, bu nahivsel kaideyle de temellendirilebilir.

Bazı klasik müfessirler ise farklı bir hazf ihtimaline dikkat çekmiş ve burada hazfedilen kelimenin “sed” değil, cihet (جهة) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre anlam şöyledir: “حتى إذا فُتِحَتْ جهةُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ”, yani “Yecûc ve Mecûc’e ait olan yön, taraf veya bölge açıldığında”.³⁹² Bu yaklaşım da, hazfin mahiyetini değiştirse bile, aynı şekilde cümlede hazfedilen müennes bir unsurun varlığına işaret ettiği için fiilin dişil formda gelmesini izah edici niteliktedir.

Sonuç olarak حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ayeti, Arap dilindeki hazf, mecâz ve ittisâ’ ilkelerinin Kur’ân’daki yansımalarından biridir. Fiilin formu, failin kimliği ve yapının gramatikal çözümlemesi gibi hususlar, yalnızca bir dilbilgisi meselesi olarak değil; aynı zamanda Kur’ân’ın belâgat ve i’câz yönünün incelenmesine katkı sağlayan önemli unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle ayet hem tefsir hem de nahiv açısından çok

³⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.2, s. 683.; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu ’l-Ğayb*, c.21, s. 141.

³⁹⁰ Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi ’l-Kur’ân*, c.1, s. 95.

³⁹¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü ’l-Muhît*, c.7, s. 112; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, c.17, s. 90.

³⁹² Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîru ’l-Kebîr*, c.21, s. 141; İbn Cüzey, *et-Teshîl li- ‘Ulûmi ’t-Tenzîl*, Beyrut: Dâru’l-Arkâm, 2002, c.2, s. 1049.

katmanlı bir yorum zeminine sahiptir ve klasik dil âlimlerinin metinlerinden hareketle bu yapıların derinlemesine anlaşılması mümkündür.

3.1.5. İttisâ'-Mef'ûl İlişkisi

Kur'an'da İsrailoğulları'nın buzağıya tapmaları anlatılırken geçen şu ayet, Arapça'da hem mecâz hem hazf yoluyla ittisâ'ın önemli örneklerinden biri kabul edilir.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا
وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِنَسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Hatırlayın ki sizden sağlam bir söz almış, dağı da üzerinize kaldırmıştık. “Size verdiklerimize sımsıkı sarılın, söylenenlere kulak verin” demiştik. Onlar, “İşittik ve isyan ettik!” dediler. İnkârları yüzünden kalpleri buzağı sevgisiyle dopdoluydu. De ki: “Eğer böyle inanıyorsanız, imanınız size ne kötü şeyler emrediyor!”³⁹³

Bu ayette geçen “وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ” ifadesi, Arap dilinde hazf, mecâz ve ittisâ' kavramları çerçevesinde çok yönlü olarak değerlendirilmiştir. Bu yapı, özellikle hazf yoluyla gerçekleşen ittisâ' türünün klasik örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ayette yer alan “أَشْرَبُوا” fiili, içme fiilinden türemekle birlikte burada hem gramatik hem de semantik anlamda genişletilmiştir. Fiil yapısında mübalağa, hazf ve mecâz iç içe geçmiştir. “فِي قُلُوبِهِمُ” ifadesiyle içme eyleminin kalbe nispet edilmesi ve “الْعِجْلَ” kelimesinin içilen nesne gibi kullanılması dikkat çekicidir. Bu kullanım, klasik nahiv anlayışına göre ittisâ' yoluyla oluşturulmuş mecâz ve hazf yapılarının birleştiği bir örnektir.³⁹⁴

Nahiv âlimlerinin çoğuna göre, bu yapıda iki müzâfın hazfî söz konusudur. Asıl anlamın “أَشْرَبُوا حُبَّ عِبَادَةِ الْعِجْلِ”, yani “buzağıya ibadet etme sevgisi kalplerine içirilmiştir” şeklinde olduğu belirtilir. Bu hazif sayesinde, ifade daha veciz bir hâl almış, anlam ise hem güçlenmiş hem de daha yoğun

³⁹³ Bakara 2/93.

³⁹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.1, s. 305; İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb*, c.1, s. 90-91; İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, c.1, s. 514.

bir şekilde aktarılmıştır. Bu tür hazf yapıları, Arap dilinde ittisâ‘ başlığı altında incelenir ve anlamın çeşitli boyutlarda genişletilmesini sağlar.³⁹⁵

Bu bağlamda Ebû Hayyân, söz konusu fiilin nahiv açısından üç farklı şekilde yorumlanabileceğini belirtir. Ona göre, “أَشْرَبُوا” fiili ya önceki cümleye atfedilir ya hâl olarak değerlendirilir ya da müstakil bir haber cümlesi olarak ele alınır. Ancak onun asıl vurgusu, “الْعَجَلُ” kelimesinin başına iki müzâfın (حُبِّ و عِبَادَةِ) lafızlarının hazfen takdir edilmesi gerektiğidir. Bu ise, ittisâ‘ın hazf yoluyla gerçekleşen türüne örneklik teşkil eder.³⁹⁶

Ebu’l-Bekâ el-Ukberî, bu ifadedeki mecâzî yapının gücünü vurgular. Ona göre, burada hazfin tercih edilmesi, ifade edilen anlamın şiddetini ve tesirini artırmak içindir. Böylece “buzağı” kelimesi, kalbe doğrudan enjekte edilen bir nesne gibi kullanılmış, buzağı sevgisi ise cismânî bir varlık gibi kalpte yer etmiş olarak tasvir edilmiştir. Bu tarz kullanımlar, Arap dilinin mecâz yoluyla somutlaştırma gücünün nahivle birleştiği örneklerdir.³⁹⁷

Sîbeveyhi ve onu takip eden Basralı nahivciler, bu tür yapılarda fiil-mef‘ûl ilişkilerinin zarfî yapılarla iç içe geçtiğini ve hazf yoluyla anlamın derinleştirildiğini belirtirler.³⁹⁸ Özellikle kalp gibi soyut bir yere, “şerbet içirme” gibi maddî bir fiilin isnadı, Arap dilinde anlam yoğunluğunu artırmak için bilinçli biçimde kullanılan bir ittisâ‘ illetidir. Nitekim “أَشْرَبُوا” fiilinin kökü olan “iṣrâb”, sıvının katı bir maddeye karışmasını ifade ederken, zamanla bu fiil duyguların içselleştirilmesi, inançların ruha işlenmesi gibi soyut alanlara taşınmış ve ittisâ‘ yoluyla anlam genişlemesine uğramıştır.³⁹⁹ Araplar bu tarz durumlar için şöyle derler: “أَشْرَبْتُ الْبَيَاضَ حُمْرَةً” (Beyaz renge kırmızılık karıştırdım).⁴⁰⁰ Bu kullanım, kalplere işleyen sevgiyi anlatmakta oldukça etkilidir.

³⁹⁵ Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-masûn fî ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dımaşk: Dârü’l-Kalem, ts., c. 1, s. 413.

³⁹⁶ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhîṭ*, c. 1, s. 422.

³⁹⁷ Ebu’l-Bekâ el-Ukberî, *İrâbü’l-Kur’ân*, thk. Ali Muayyad, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995, c. 1, s. 151.

³⁹⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 24.

³⁹⁹ el-Ferrâ, *Ma‘âni’l-Kur’ân*, c.1, s.198.

⁴⁰⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.1, s. 308.

Aynı anlamı şu şiir de pekiştirir:

إذا ما القلب أَشْرَبَ حُبَّ شَيْءٍ فَلَا تَأْمَلْ لَهُ عَنْهُ انْصِرَافًا

“Bir kalp bir şeyi sevgiyle içine çekmişse, artık ondan yüz çevirmesi beklenemez.”⁴⁰¹

Bu tür yapılar, ittisâ‘, mecâz ve hazfın iç içe geçtiği çok katmanlı dilsel genişliklerdir. Klasik nahivciler, bu tür kullanımları “sîğa ile hakikat arasında vuku bulan genişlemeler” şeklinde nitelendirir.⁴⁰² Zira burada hem lafız hem anlam düzeyinde ittisâ‘ yaşanmakta, bu da ifadenin belâgatını artırmaktadır.

Neticede “وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ” ayeti, hazf, mecâz ve ittisâ‘ın birleşimiyle meydana gelmiş ve Kur’ân’ın üslubunda yer alan yüksek belâgat düzeyini gösteren seçkin örneklerden biri hâline gelmiştir.

3.1.6. İttisâ‘-Mef’ûl Mutlak İlişkisi

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teala şöyle buyurmaktadır:

قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ

“Allah da şöyle buyurdu: “Onu size mutlaka indireceğim; fakat bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, varlıklar âleminde hiç kimseye etmediğim azabı ona edeceğim.”⁴⁰³

Bu ayette yer alan “فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا” ayeti, Arap dilindeki mastar yapılarının cümle içinde nasıl mef’ûl gibi kullanılabildiğini ve bunun nasıl bir ittisâ‘ örneği teşkil ettiğini göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Burada geçen “عَذَابًا” kelimesi, mastar kökenli bir isim olup, “azap etme” anlamına gelir. Ancak bu mastar, ayette doğrudan mansûb olarak yer almakta ve “عَذَّبَ” fiiline bağlanmaktadır. Bu bağlamda yapı, klasik nahiv kuralları açısından farklı şekillerde açıklanmıştır:

⁴⁰¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhît*, c. 1, s. 422.

⁴⁰² İbn Hişâm, *Muğnî’l-Lebîb*, c. 1, s. 91.; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 305.

⁴⁰³ Mâide 5/115.

Birinci görüşe göre bu kelime, fiilden türeyen ve fiilin türünü, yoğunluğunu veya tekrarını pekiştirici işlev gören bir mef'ûl-i mutlak olarak değerlendirilmiştir. Zemahşerî bu görüşü benimseyerek ayetin anlamını “Ona çok şiddetli bir azapla azap edeceğim” şeklinde yorumlamıştır.⁴⁰⁴

İkinci yaklaşıma göre, “عَذَابًا” kelimesi aslında harf-i cerrle gelmesi gereken bir mef'ûl olup, harf-i cerr (ـ) hazfedilmiştir. Yani asıl yapı “بِعَذَابٍ” şeklindeyken, ittisâ‘ yoluyla “عَذَابًا” doğrudan fiile bağlanmıştır. Bu görüş İbrahim b. Ömer el-Bekâî‘ (ö. 885/1480) tarafından savunulmuştur.⁴⁰⁵ Ancak bu yoruma bazı nahivciler karşı çıkmış, bu tür harf-i cerr haziflerinin yalnızca şiirde zaruret kapsamında caiz olduğunu belirtmişlerdir.

Üçüncü görüşte ise, “عَذَابًا” kelimesi mef'ûl değil, mastarın zamiriyle kurulan bir pekiştirme ifadesi olarak görülür. Bu yoruma göre, ikinci cümledeki “لَا أُعَذِّبُهُ” ifadesindeki zamir, önceki mastara döner; anlam da şu şekilde oluşur: “Onu öyle bir azapla azaplandırıyorum ki, bir benzerini asla kimseye uygulamam.” Bu yapı, Ebû Hayyân tarafından da değerlendirilmiş ve söz konusu zaminin mastardan türeyen genel anlam üzerine döndüğü ifade edilmiştir.⁴⁰⁶

Abdülhakîm b. Şemsiddîn Muhammed es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) ise bu yapıyı mastarın bir nevi sıfat işlevi görmesi bağlamında değerlendirmiş ve benzer örneklerin Kur'an'da görülebileceğini belirtmiştir. Ona göre burada bir tür anlam yoğunlaştırması ve semantik genişleme vardır; bu da ittisâ‘ın açık bir örneğidir.⁴⁰⁷

3.1.7. İttisâ‘-İsm-i Mecrûr İlişkisi

İttisâ‘ ilkesinin en dikkat çekici görünümlerinden biri, harf-i cerr ile gelmesi beklenen mecrûr yapının fiile doğrudan mef'ûl-i bih gibi

⁴⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.3, s. 255.

⁴⁰⁵ el-Bekâî, *Nazmu'd-Durer fî Tenasubi-l Âyâtî ve-s Süver*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, 1. bs., Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995, c. 3, s. 136.

⁴⁰⁶ Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*, c. 3, s. 315.

⁴⁰⁷ Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî alâ't-Tefsîri'l-Keşşâf*, 1. bs., Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, tsz., c. 1, s. 589.

bağlanmasıyla ortaya çıkar. Bu tür örneklerde, zarfîyet ifade eden edatlar hazfedilir; böylece ifade hem sadeleşir hem de mana yönünden zenginleşir.

Kur’ân-ı Kerîm’in Âli İmrân Suresi’nde Allah Teâla şöyle buyurmuştur:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةٍ مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا

“Ey iman edenler! Sizden olmayanları sırdaş edinmeyin, onlar size kötülük yapmaktan geri durmazlar, sıkıntıya düşmenizi isterler.”⁴⁰⁸

Bu ayet, Arap dilinde fiil ve mef’ûl arasındaki ilişki bağlamında ittisâ‘ın hem hazf hem de mecâz yoluyla ortaya çıktığı dikkat çekici bir örnektir. Burada yer alan “يَأْلُونُ” fiili lugatte “eksiltmek, kusur etmek, gevşek davranmak” anlamına gelen bir fiildir. Aslen lâzım fiil olup harf-i cerr ile mef’ûle ulaşır, yani “في الخبال” gibi bir yapı beklenir. Ancak ayette doğrudan “خبالًا” şeklinde mansûb olarak gelmiş ve fiile doğrudan bağlanmıştır.⁴⁰⁹ Bu da, harf-i cerrin hazfiyle oluşan ittisâ‘î bir yapıya işaret eder.

Dil âlimleri bu ifadeyi üç temel yorum çerçevesinde değerlendirmiştir:

1. Fiilin Meçhul veya Mecâzî Anlamda Kullanılması: Bazı nahivcilere göre burada “يَأْلُونَكُمْ” fiili, "منع" (engel olmak, mahrum bırakmak) anlamına gelen bir mecâzî genişlemeyle kullanılmıştır. Nitekim "لا أَلَوْكَ نُصْحًا" (Sana nasihatten geri durmam) örneğinde olduğu gibi, fiil anlam genişlemesiyle geçişli hale getirilmiştir. Bu yorumda “خبالًا” mef’ûl-i bih olur ve ayetin anlamı “Size bozgunculuk yapmaktan geri durmazlar” şeklinde olur.⁴¹⁰

2. “خبالًا” Kelimesinin Hâl veya Temyîz Olması: Bazı nahiv alimleri, “خبالًا” kelimesinin burada mef’ûl değil, hâl veya temyîz (ayırıcı edici unsur) olabileceğini ileri sürmüştür. Bu yoruma göre anlam: “Size karşı

⁴⁰⁸ Âl-i İmrân 2/118.

⁴⁰⁹ İbn Atıyye, *el-Muharrarü 'l-Vecîz fî Tefşîri 'l-Kitâbi 'l-'Azîz*, c. 2, s. 159.

⁴¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 188.; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, c.4, s. 96.

fesat çıkaran bir halde davranmazlar” gibi bir yapı arz eder. Ancak klasik nahivde mastardan yapılan hâl kullanımı, yalnızca o mastarın fiile ait bir tür olması hâlinde caizdir. Bu nedenle bu görüş zayıf bulunmuştur.⁴¹¹

3. Harf-i Cerrin Hazfi (نَزَغُ الْخَافِضِ): En güçlü görüşe göre, burada harf-i cerr olan “با” hazfedilmiş, “خبالاً” kelimesi doğrudan fiilin mef’ûluymuş gibi getirilmiştir. Bu da klasik anlamda نَزَغُ الْخَافِضِ (harf-i cerrin hazfi) denilen nahivsel ittisâ‘ örnektir. Buna göre ayet: “لَا يَأْلُوَكُمْ خِبَالٌ” şeklinde takdir olur. Ancak Kur’an’da icaz ve belâgat ilkesi gereği bu yapı sadeleştirilmiş ve ittisâ‘ yoluyla mef’ûl gibi getirilmiştir.⁴¹² Ayetin anlamı da bu yapı üzerinden şekillenir: “Size zarar vermekten, fitne çıkarmaktan hiç geri durmazlar; aksine tüm güçleriyle üzerinize gelirler.”⁴¹³ Bu örnek, Arap dilinde ittisâ‘ın sadece yapısal değil, anlamsel alanı da genişlettiğini, özellikle lâzım fiillerin geçişli hale getirilmesi, harf-i cerrin hazfi, ve mecâzî aktarımlarla Kur’an’da gramer dışı gibi görünen ama son derece incelikli dil oyunlarının gerçekleştiğini ortaya koyar

Kur’ân-ı Kerîm’de bu duruma örnek olarak Talâk Sûresi’nin şu ayeti gösterilebilir:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler.”⁴¹⁴

Boşanmış kadınların iddet sürelerini konu alan bu ayette geçen “تَتَرَبَّصْنَ” fiili "beklemek" anlamına gelir. Fiilden sonra gelen “ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” ifadesi ise zamansal bir mef’ûl-i bih gibi doğrudan fiile bağlanmıştır. Halbuki Arapçada zaman bildiren ifadelerin genellikle fiillere harf-i cerr ile bağlanması beklenir. Bu tür yapılarda fiilin ardından gelen zaman ifadesi, çoğunlukla “في” edatıyla zarfiyet kazanır. Ancak burada “فِي ثَلَاثَةِ قُرُوءٍ” şeklinde olması beklenen yapı, harf-i cerrin hazfiyle sadeleştirilmiş ve

⁴¹¹ Siyâlkûfî, *Hâşiyetü’s-Siyâlkûfî alâ’t-Tefsîri’l-Keşşâf*, c. 2, s. 307.

⁴¹² Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît*, c.3, s. 517.

⁴¹³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît fi’t-Tefsîr*, c. 5, s. 106.

⁴¹⁴ Bakara 2/228.

mef'ûl-i bih şeklinde gelmiştir. Bu kullanım, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz yönünü yansıtan ve Arapça'daki ittisâ' ilkesine dayanan mecâzî bir yapıdır.⁴¹⁵

Bu ayet, “وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا” ifadesi, Arap dilinde fiilin mef'ûl-i bih ile bağlantısı ve harf-i cerrin hazfiyle genişletilmiş kullanımlar (ittisâ') açısından dikkat çeken örneklerden biridir.

Nahiv âlimleri ayette geçen “قَوْمَهُ” kelimesinin fiilin doğrudan mef'ûlü olarak gelmesini, aslında “من قومه” şeklinde bir harf-i cerr yapısının hazfiyle açıklamışlardır. Buna göre yapı şu şekilde takdir edilir: “وَاخْتَارَ مُوسَىٰ مِنْ قَوْمِهِ” (Musa, kavminden yetmiş kişiyi seçti).⁴¹⁶ Bu tür yapıların Arap dilinde câiz olduğunu gösteren şiir örnekleri de verilmiştir. Örneğin, Ferazdak'a ait şu beyitte de benzer bir hazf örneği görülür: “وَمِنَّا الَّذِي اخْتَارَ” Burada da fiil “اخْتَارَ” doğrudan iki mef'ûlle kullanılmıştır.⁴¹⁷

Ebû Ali el-Fârisî gibi dilciler bu tür kullanımları ittisâ' kapsamında değerlendirmiştir. Ona göre, bazı fiiller ikinci mef'ûle ancak harf-i cerr ile ulaşabilirken, Araplar bu harfi hazfederek fiili doğrudan mef'ûle bağlamışlardır. Bu ise lugavî bir ittisâ' örneğidir.⁴¹⁸ Bu tür yapılarda harf-i cerrin hazfi, özellikle kesret-i isti'mâl ve belâgat amacı ile yapılmış olup, klasik dilciler bu tür kullanımları caiz ve yaygın kabul etmişlerdir.⁴¹⁹

Netice olarak, gerek “لَا يَأْلُوْنَكُمْ حَبَالًا” ifadesinde gerekse diğer örneklerde görüldüğü üzere, Arapça'da harf-i cerrin hazfiyle mecrûr yapılardan doğrudan mef'ûl gibi faydalanılması hem dilin ifade zenginliğini hem de Kur'ân'ın nazmındaki ittisâ' özelliğini göstermektedir. “İttisâ'-İsm-i Mecrûr İlişkisi” başlığı altında değerlendirilen bu tür yapılar, Kur'ân'daki gramatik esnekliğin belâgat ve anlam yoğunluğuyla nasıl bütünleştiğini ortaya koyar.

⁴¹⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 24-25.

⁴¹⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*, c. 4, s. 179.

⁴¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 91. Ferazdak'tan naklen bkz. İbn Hişâm, *Muğnî'l-Lebîb*, c.1, s. 246.

⁴¹⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mese'il el-Mesîriyye*, thk. Ali Câbir el-Mansûrî, 1. bs., Amman: Dârü'l-İlmiyye ve Dârü'l-Sevâd, 2002, s. 106.

⁴¹⁹ Seyyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Seyyâlkûtî alâ't-Tefsîri'l-Keşşâf*, c. 2, s. 213.

3.2. İttisâ'-Mecâz İlişkisi

İttisâ' olgusu, mecâz-ı aklî ve mecâz-ı mürsel gibi anlam kaymalarına dayanan yapılarla yakından ilişkilidir. Kur'an'daki bazı ifadelerde lafzî yapının ötesine geçilerek anlam genişliği sağlanmakta, bu da mecâzla ittisâ'ın iç içe geçtiğini göstermektedir. Aşağıda bu kapsamda değerlendirilebilecek ayet örneklerine yer verilecektir.

3.2.1. İttisâ'-Mecâz-ı Mürsel

Allah Teala Şöyle buyuruyor:

وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

*“İstersen orada bulunduğumuz köye ve aralarında geldiğimiz kafileye de sor. Biz gerçekten doğru söylüyoruz.”*⁴²⁰

Bu ayette geçen “وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا” (Orada bulunduğumuz köye sor) ifadesi, Arap dili açısından hem nahvî hem de belâgî bakımdan dikkatle incelenmesi gereken yapılardan biridir. Ayette geçen “köye sor” şeklindeki ifade, zahirde cansız bir varlık olan “belde/köy”ye hitap edilmesini gerektirir ki bu da literal anlamıyla dilin genel yapısına aykırılık teşkil eder gibi görünür. Ancak klasik müfessirler ve dil âlimleri bu tür ifadelerin altında yatan gramatik ve semantik yönleri ayrıntılı biçimde değerlendirmişlerdir.

İlk olarak, bu ayette yer alan “وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ” “beldeye/köye sor” ifadesinde, Arap dilinde yaygın olan haliyyet ve mahalliyyet ilişkisine dayalı bir mecâz-ı mürsel söz konusudur. Bu tür mecâzda, mahalle (yer), içinde bulunanlara yani hâle (ahaliye) işaret edecek şekilde kullanılır. Buna göre ayetteki anlam aslında “belde halkına sor” şeklinde takdir edilmelidir. Yani burada “أهل” (halk) kelimesi hazfedilmiştir. Hazfedilen bu unsurun bağlamdan anlaşılması, Arapçadaki i'câzî anlatımın ve ittisâ'ın tipik bir örneğidir. Bu görüş İbn Atıyye⁴²¹, Ebu Hayyân⁴²², Sîbeveyhi⁴²³ ve Ebû Ali

⁴²⁰ Yûsuf 12/82.

⁴²¹ İbn Atıyye, *el-Muharrarü 'l-Vecîz fî Tefsîri 'l-Kitâbi 'l-'Azîz*, c.2, s.373.

⁴²² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru 'l-Muhîd*, c.6, s.243.

⁴²³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s.90.

el-Fârisî gibi dilciler tarafından açıkça savunulmuştur.⁴²⁴ Ebû Ali el-Fârisî, bu tür mecâzların Arap dilinde o kadar yaygın olduğunu belirtir ki, bu tür kullanımları inkâr eden kimselerin zarurî gerçekleri ve hissî verileri de inkâr edecek konumda olduklarını ifade eder.⁴²⁵

Ancak burada klasik dilciler arasında önemli bir görüş ayrılığı dikkat çeker: Bazı âlimler, burada görülen “أهل” kelimesinin hazfîni mecâz kapsamına dahil ederken, diğer bazıları bunun sırf nahvî bir hazf olduğunu ileri sürer. Mesela Ebü'l-Meâlî (ö. 478/1085), bazı kelâmcıların bu tür hazfî mecâzdan saymadığını, mecâzın sadece bir lafzın kendi konumunun dışında kullanımı olduğunu düşündüğünü nakletmiştir.⁴²⁶ Fakat Sîbeveyhi ve çoğunluk, müzâfın hazfîni, mecâzın en bariz ve belirgin şekli kabul etmişlerdir. Buna mukabil Fahreddin er-Râzî, hazf ile mecâzı iki ayrı disiplin olarak görür ve bunların birbirinin türü olmadığını, bilakis iki farklı dilsel işlem olduğunu savunur.⁴²⁷ Bu değerlendirme, nahiv ve belâgat disiplinlerinin sınırlarını tartışmaya açan klasik bir yaklaşımı temsil eder.

İkinci görüşe göre, ayetin mucizevi anlam çerçevesinde, hakikat olarak ele alınabileceğini ileri sürer. Bu yoruma göre, Hazreti Yusuf'un bir peygamber olması sebebiyle Allah Teâlâ'nın ona mucizevi yollarla yardım etmesi mümkündür. Bu durumda, cansız varlıklar –köy, kervan, duvar, vb.– Allah'ın iradesiyle konuşabilir ve tanıklık edebilirler. Bu görüşün en meşhur savunucularından biri olan Ebû Bekr el-Enbârî, ayette geçen ifadelerin zahirine bağlı kalınarak, köyün ve kervanın bizzat soruya muhatap olabileceğini, çünkü peygamberlere böyle olağanüstü durumların verilebileceğini belirtmiştir.⁴²⁸ Bu görüş dilsel değil, daha çok kelâmî ve akidevî bir çerçevede ele alınmaktadır.

⁴²⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhîl*, c.6, s. 349; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, c.3, s. 352.

⁴²⁵ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mesâilü'l-Askariyye*, tahkik: Ali Câbir el-Mansûrî, Dârü'l-İlmî, Amman, 2002, s.96.

⁴²⁶ Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, c.1, s.323.

⁴²⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, tahkik: Tâhâ Câbir el-Alvânî, Mekke, 1986, c.1, s.243.

⁴²⁸ Ebû Bekr el-Enbârî, *Zâdü'l-Fukahâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., s.184.

Üçüncü görüş ise, bu ifadenin belâgî bir mübalağa taşıdığını savunur. Konunun doğruluğu ve açıklığı o kadar güçlüdür ki, halk arasında kullanılan "git dağa, taşla sor" gibi ifadelerle benzer şekilde, "köye ve kervana sor" denilerek mecâzî bir abartı yapılmıştır. Bu tür yapılar, doğru olan bir şeyin doğruluğunun altını çizmek ve onu inkârı imkânsız bir hâle getirmek için kullanılır. Cürcânî'nin "delâlet-i hilâf" anlayışı ve Sekkâkî'nin mübalağa bahislerinde de vurgulandığı gibi, anlamın lafzın sınırlarını aşarak dinleyici üzerinde güçlü bir etki bırakması amaçlanır.⁴²⁹ Bu bağlamda söz konusu ifade, hem mecâz-ı mürsel hem de ittisâ' kapsamında değerlendirilerek Kur'an'daki anlatım derinliğini ortaya koyar.

Netice olarak, "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" ifadesi Arapça'daki mecâz-ı mürsel türünün Kur'an'daki seçkin örneklerinden biri olup, lafzî hazif, anlam aktarımı ve ifade yoğunluğu bakımından ittisâ' olgusunu açık biçimde yansıtmaktadır. Bu yapı, Kur'an'ın i'câz yönünü ve Arap dilinin mecâz yoluyla anlam genişletme gücünü ortaya koyan örneklerden biridir.

3.2.2. İttisâ'-Mecâz-i Aklî

Kur'an-ı Kerîm'inde Allah Teala şöyle buyurmaktadır:

وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضِيعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا

*"Hor görülenler büyüklük taslayanlara şöyle cevap verirler: "Bilâkis! Bize Allah'ı inkâr etmemizi ve O'na ortaklar koştığımızı telkin ederken gece gündüz yaptığınız aldatmadan ibaretti."*⁴³⁰

Bu ayette geçen "بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ" ifadesi, Arap dili açısından hazf, izâfe, zarfiyet ve mecâz-i aklî gibi gramatik ve semantik yönleriyle öne çıkan dikkat çekici bir örnektir. Klasik dil âlimleri ve müfessirler bu ifadeyi, anlam derinliği bakımından çok katmanlı biçimde değerlendirmiştir. Ayette geçen

⁴²⁹ Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, s.208. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, c.1, s. 306.

⁴³⁰ Sebe 34/33.

yapı, Kur'an'daki gramatik estetiğin ittisâ' ilkesiyle nasıl iç içe geçtiğini gösterir.

Ayetin bağlamında, Allah'ın elçilerine karşı yöneltilen tuzakların, gece ve gündüz boyunca süregeldiği, yani kesintisiz bir inkâr ve aldatma çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda “مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ”a izafesi farklı şekillerde açıklanmıştır. Bazı dil âlimleri, bu yapının asıl formunun “مَكْرُ أَهْلِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ” (gece ve gündüzün ehlinin hilesi) şeklinde olduğunu belirtmiş ve burada “أَهْلٍ” kelimesinin hazfedildiğini savunmuşlardır. Böylece izafet, fiili gerçekleştiren faile değil; bu fiilin gerçekleştiği zamana yapılmış olur. Bu yapı, zarfîyet üzerinden kurulan bir mecâz-ı aklî örneğidir. Gece ve gündüz, asli olarak zaman zarfları iken, bu ifade biçiminde fail konumuna taşınarak anlamda yoğunluk ve vurgu sağlanmıştır. Bu durum, hazf yoluyla gerçekleşen bir ittisâ' olarak değerlendirilir.⁴³¹ Benzer yapılar Arap edebiyatında oldukça yaygındır. el-Müberred, “لَيْلُهُ قَائِمٌ وَنَهَارُهُ صَائِمٌ” (onun gecesi ibadetle, gündüzü oruçla geçer) örneğini verirken, burada gecenin ve gündüzün gerçek anlamda fail değil; o zamanlarda gerçekleşen eylemlerin mecâzî temsilcisi olduğunu ifade eder.⁴³² Aynı şekilde Sîbeveyhi, “فَنَامَ لَيْلِي وَتَجَلَّى هَمِّي” beytinde “لَيْلِي” kelimesinin zarf olduğu hâlde fail konumunda getirildiğini vurgular. Bu tür yapılar, zarfın fail gibi sunulmasıyla oluşturulan mecâz-ı aklî örnekleridir.⁴³³

Bazı âlimler ise burada hazfe veya mecâza ihtiyaç olmadığını savunarak izafeti, “فِي” edatının anlamında değerlendirmişlerdir. Buna göre “مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ” ifadesi, “مَكْرٌ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ” anlamına gelir. Bu görüşü destekleyenlerden biri olan Nehhâs (ö. 338/950), bu tür izafetin zamansal olarak yer belirten bir ilişkiye kurulduğunu ifade etmiştir.⁴³⁴ Ancak bu yaklaşım, anlamdaki mübalağa etkisini zayıflattığı gerekçesiyle eleştirilmiş ve tercih edilmemiştir.

⁴³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 129. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 47; Müberred, *el-Muktedab*, c.2, s. 133.

⁴³² Müberred, *el-Muktedab*, c.2, s. 167.

⁴³³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.2, s. 122.

⁴³⁴ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Kahire: Mektebetu'l-Külliyât el-Azhariyye, ts., c. 3, s. 78.

Sonuç olarak, “بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ” ifadesi, Arap dilinde mecâz-ı aklînin Kur’an’daki seçkin örneklerinden biridir. Gece ve gündüz gibi zarf konumundaki unsurların fail gibi sunulması, anlamı güçlendiren ve vurguyu artıran bir mecâzdır. Bu yapı, hazf, mecâz, izafe ve kıraat farklılıklarının bir araya geldiği ve Kur’an’ın dilsel i’câzını yansıttığı örneklerden biridir. Böylece ittisâ‘ olgusunun Kur’ân’daki çok yönlü işlevi ve dilsel zenginliği bir kez daha açıkça ortaya konmaktadır.

3.3. İttisâ‘-Kinâye İlişkisi

Allah Teala şöyle buyurmaktadır:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

“Rabbin (emri) gelip melekler de saf saf dizildiğinde”⁴³⁵

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا” (Rabbin geldi, melekler saf saf dizildi) ifadesi, kinâî anlatımın ve ittisâ‘ın iç içe geçtiği önemli belâgat örneklerinden biridir. Ayette geçen (وَجَاءَ رَبُّكَ) “Rabbin geldi” ifadesi, zahir anlamda ele alındığında Allah Teâlâ’nın cismanî bir varlık gibi mekânsal bir hareket gerçekleştirdiği izlenimini verebilir. Ancak bu tür bir anlam, hem aklî gerekçelerle hem de İslam inanç esaslarıyla bağdaşmaz. Zira hareket ve yer değiştirme gibi fiiller, cisim olmayı; cisim olmak ise sonradan var olmayı (hudûs) gerektirir. Oysa Allah Teâlâ ezelîdir ve hudûs kabul etmez.⁴³⁶

Bu ayette geçen “gelmek” (mecî’) fiilinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda klasik âlimler arasında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, Endülüslü âlim Münzir b. Saîd el-Bellûtî’ye (ö. 355/966) aittir. Ona göre, bu ifadede geçen “gelmek” fiili, Allah’ın celâl ve azametinin mahlûkata belirgin bir şekilde tecellî etmesini temsil eder. Yani bu geliş, fiziksel bir hareket değil; ilâhî kudretin ve hâkimiyetin inkâr edilemez biçimde açığa

⁴³⁵ Fecr, 89/22.

⁴³⁶ İbn Rüşd, *el-Keşf ‘an Menâhici ‘l-Eddille*, Beyrut: Dâru’l-Garb, 1991, c. 1, s. 170.

çıkmasıdır.⁴³⁷ Bu yorum, Kur'an'daki kıyamet tasvirlerinde sıkça karşılaşılan mecâzî ve istiârevî anlatım biçimlerine örnek teşkil eder. Nitekim "الطامة الكبرى" (büyük felaket) ve "الصاخة" (kulağı sağır eden ses) gibi ifadeler de doğrudan değil, kıyametin dehşetini tasvir eden mecâzlar olarak değerlendirilir.⁴³⁸

Bir diğer yaklaşım ise hazf ve takdir yoluyla yapılmış dilsel bir yorumdur. Buna göre, ayette geçen "جاء ربك" (Rabbin geldi) ifadesinde hazfedilmiş bir muzâf vardır ve ayetin takdiri "جاء أمر ربك" (Rabbinin emri geldi) veya "جاء قضاء ربك" (Rabbinin hükmü geldi) şeklindedir. Arap dilinde sıkça rastlanan bu tür hazifler, özellikle tehevül (dehşet uyandırma) amacıyla yapılmakta ve metne etkileyici bir anlatım kazandırmaktadır.⁴³⁹ Bu kullanımlar, hitap edilen kitle üzerinde psikolojik bir tesir meydana getirmeyi ve anlatımı daha vurucu kılmayı amaçlamaktadır. Bu tür kullanımlara Ebû Hilâl el-Askerî ((ö. 400/1009), el-Cürcânî ve Sekkâkî gibi belâgatçılar özellikle dikkat çekmiş, bu tür haziflerin ifadeye etkili bir yapı kazandırdığını belirtmişlerdir.⁴⁴⁰

Ayetin bir başka yorumunda, burada kastedilenin Allah'ın kudretinin gözle görülür şekilde ortaya çıkması olduğu ifade edilir. Bu anlatım, temsîlî bir mahiyet taşımaktadır. Tıpkı bir melikin, vezirlerini veya ordusunu değil de bizzat kendisinin halkın karşısına çıkmasıyla meydana gelen haşmetin ve heybetin artması gibi, kıyamet gününde de Allah Teâlâ'nın kudretinin, öylesine belirgin şekilde tecellî edeceği bildirilmektedir ki bu durum, mecâz yoluyla "Rabbin geldi" şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁴¹ Burada anlatılan hakikatte bir geliş değil, ilâhî hâkimiyetin ve kudretin zirveye ulaşmasıdır. Bu yaklaşım, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-İcâz* adlı eserinde "temsîlî istiâre" kapsamında değerlendirdiği türden bir anlatımdır.⁴⁴²

⁴³⁷ Münzir b. Saîd el-Bellûtî'nin bu yorumu için bkz, Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 521; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 18, s. 264.

⁴³⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c.20, s. 45; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c.30, s. 543.

⁴³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.6, s. 398; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, c. 1, s. 118. Ebû Hilâl el-Askerî, *Sinâ'atü'l-Kitâbe*, s. 104.

⁴⁴⁰ Ebû Hilâl el-Askerî, *Sinâ'atü'l-Kitâbe*, s. 115.

⁴⁴¹ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, s. 215.

⁴⁴² Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-İrsâd*, s. 95.

Bazı müfessirler, ayetteki “gelmek” fiilinin mecâz-ı aklî türünden bir mecâz olduğunu belirtmişlerdir. Bu tür mecâzlarda fiil, hakikî failine değil, onunla ilişkili olan ve neticede o fiilin gerçekleşmesini sağlayan başka bir unsura nispet edilir. Yani burada “gelme” fiili doğrudan Allah’a değil, O’nun hükmüne, azabına veya kudretine izafe edilmiştir. Buna göre ayet, “جاء قضاء ربك” (Rabbinin hükmü geldi) veya “جاء عذاب ربك” (Rabbinin azabı geldi) anlamındadır.⁴⁴³ Bu kullanımlar, Arap dilinde sabit ve muteber anlatım biçimlerinden biridir.

Bazı yorumlarda ise istiâre yöntemiyle bu ifade izah edilmiştir. Burada kıyamet gününde meydana gelecek büyük hadise, bir hükümdarın sahneye çıkışına benzetilmiştir. Bu tür istiâreler, benzetmenin maksut anlamı ön plana çıkaracak şekilde doğrudan fiilin başka bir özneye nispet edilmesini sağlayarak anlatıma güç ve zenginlik katmaktadır.⁴⁴⁴

Ayetin devamında yer alan “وَجَاءَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا” (melek saf saf geldi) ifadesi ise, mecâz değil, hakikî anlamında anlaşılabilir. Zira melekler, Allah’ın emriyle kıyamet günü saf saf dizilerek gerçekten hazır bulunacaklardır. Bu geliş, fiziksel anlamda gerçekleşebilecek bir durumdur. Ancak bazı müfessirler bu ifadeyi de “meleklerin hazır bulunması” veya “ilâhî iradenin infazı için sahnede yer almaları” şeklinde mecâzî olarak yorumlamışlardır.⁴⁴⁵

Bütün bu açıklamalar ışığında, “جاء” fiilinin hem mecâzî hem de hakikî anlamlarda kullanıldığı; hatta aynı cümlede farklı mütekellimlere nispetle, bir taraftan mecâzda (Allah’a izafe edilen anlamda), diğer taraftan hakikatte (meleklerle izafe edilen anlamda) yer aldığı görülmektedir. Bu durum, Arap dilinde “lafzın hem hakikî hem mecâzî anlamda kullanımı” (استخدام اللفظ في حقيقته ومجازه) şeklindeki bir belâgat ilkesi olan kinayeye işaret etmektedir. Klasik belâgat eserlerinde sıkça ele alınan bu mesele, Kur’an’daki

⁴⁴³ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 276; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 7/274.

⁴⁴⁴ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur’ân*, 2/596.

⁴⁴⁵ Fahrreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 31/105.

nazmî yapının ne denli sanatlı ve çok katmanlı olduğunu da ortaya koymaktadır.⁴⁴⁶

Sonuç olarak "جاء ربك" ifadesi, Arap dilinde hem mecâz, hem hazf, hem istiâre hem de kinâye gibi belâgat unsurlarının bir arada kullanıldığı nadide örneklerden biridir. İttisâ' ilkesi çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu ifade hem gramer hem de anlam düzeyinde çok katmanlı bir yapı arz etmekte ve Kur'an'ın i'câz yönünü ortaya koyan bir delil hüviyetini kazanmaktadır.

3.4. İttisâ'-Tazmîn İlişkisi

Tazmîn, klasik Arap dilinde ittisâ'a dayalı nahivsel açıdan önemli bir olgudur.

Kur'an-ı Kerîm'de Allah Teala şöyle buyurmaktadır:

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ
سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“İkisi de kapıya doğru koştular. Kadın onun gömleğini arkadan yakalayıp yırttı. Kapının önünde kocasıyla karşılaştılar. Kadın kocasına dedi ki: “Senin ailene kötülük etmeye kalkışanın cezası, ancak zindana atılmak veya ağır fiziksel cezaya çaptırılmak olmalıdır.”⁴⁴⁷

Ayette geçen “واستبقا الباب” ifadesi, hem lafzî hem de nahivsel açıdan dikkat çekici ve anlam katmanları bakımından zengin bir dilsel yapıya sahiptir. Ayette geçen “استبقا” fiili, tefâ'ul babından gelmekte olup karşılıklı yarışmayı ifade eder. Bu kullanım, fiilin anlamında iki failin aynı hedefe yönelik bir gayret içinde olduğunu gösterir. Nitekim burada kastedilen yarışma, Hz. Yusuf (a.s) ile Züleyha arasında, dış kapıya ulaşma konusunda gerçekleşmiştir. Ancak dikkat çekici olan, her birinin bu eyleme farklı bir amaçla yönelmiş olmasıdır: Hz. Yusuf (a.s) Züleyha'nın kendisini baştan çıkarma teşebbüsünden kurtulmak için kaçarken; Züleyha, onu durdurmak,

⁴⁴⁶ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, 31/105.

⁴⁴⁷ Yûsuf 12/25.

çıkışını engellemek amacıyla aynı kapıya doğru koşmuştur. Bu karşılıklı yönelme, تفاعل babının fonksiyonunu semantik düzeyde tamamlamaktadır.

Bazı müfessirler, Züleyha'nın da kapıya doğru koşmasının doğrudan bir yarışma (müsabaka) değil, Hz. Yusuf'a peşi sıra koşma anlamı taşıdığını belirtmiş; ayette bu fiilin kullanılmasının mübalağa amacı taşıdığına dikkat çekmişlerdir.⁴⁴⁸ Yani Züleyha'nın eylemi, sembolik olarak yarışı andırırsa da fiil, mecâzî anlamda kullanılarak olayın dramatik yönünü vurgulamaktadır.

Ayette geçen "الْبَاب" kelimesinin mansûb gelişi, iki temel nahiv açıklamasıyla değerlendirilmiştir:

1. Tazmîn Yoluyla Mef'ûl-i Bih: Fiile başka bir fiilin anlamı yüklenmiş ve bu anlam doğrultusunda yeni bir mef'ûl-i bih kazanımı olmuştur. Buna göre "استبَقا" fiili, "ابتدرا" (kapıya ilk ulaşmak için yarıştılar) fiilini içerecek şekilde tazmîn edilmiştir. Fiil anlam bakımından değişime uğradığı için doğrudan nesne (الْبَاب) alabilir hâle gelmiştir. Bu yorum, Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinde Kur'an'da sıkça görülen tazmîn uygulamaları arasında zikredilir.⁴⁴⁹

2. Harf-i Cerrin Hazfî Yoluyla İttisâ' (نزع الخافض): Fiilin aslı olan "استبَقا", normal şartlarda yönelme anlamı taşıdığından dolayı harf-i cerr ile (إلى الباب) kullanılması beklenir. Ancak ayette harf-i cerr hazfedilmiş ve fiil doğrudan الباب kelimesine bağlanmıştır. Bu hazif, Arap dilinde ittisâ' olarak bilinen ve özellikle Kur'an-ı Kerîm'de çokça başvurulmuş bir nahiv yöntemidir. Bu tür kullanımlar, Arapçanın ifade kabiliyetini artırmakta ve anlamda vurgu oluşturmaktadır. Nitekim Zemahşerî, bu ayeti açıklarken الباب kelimesinin bu şekilde mansûb olmasını, harf-i cerrin hazfiyle açıklamıştır ve bunu bir "ittisâ' ve kolaylık" örneği olarak değerlendirmiştir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, md. "سبق"; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 12, s. 240; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. 21, s. 156.

⁴⁴⁹ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c.2, s. 120.

⁴⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 502; el-Cürcânî, *Delâilü'l-İcâz*, s. 20.

Her iki yoruma göre de الباب kelimesi, ya harf-i cerrin hazfiyle zarf-ı mekân konumundan mef'ûl konumuna geçmiş ya da fiile yüklenen anlam (tazmîn) dolayısıyla doğrudan mef'ûl-i bih olmuştur. Bu durum, hem hazf hem de ittisâ' yoluyla cümledeki sözdizimsel ilişkilerin değiştirilebileceğini ve Arapçanın ifade esnekliğini gösterir.

Sonuç olarak, "وَاسْتَبَقَا الْبَابَ" ifadesi, Arap dilinde hazf, tazmîn ve ittisâ' gibi belâgat ve nahiv unsurlarının iç içe geçtiği özgün örneklerden biridir. Bu yapı, yalnızca gramatik bir tercih değil; aynı zamanda Kur'an'daki anlatım gücünü artıran ve dramatik etkiyi pekiştiren çok katmanlı bir ifade aracıdır.

3.5. İttisâ'-Takdîm-Tehîr İlişkisi

Arap dilinde takdim ve te'hîr meselesi, yalnızca sentaktik yapı ile sınırlı olmayan, daha ziyade üsluba ve anlam derinliğine yönelik bir edebî tekniktir. Bu bağlamda takdim ve te'hîr, hem nahivsel hem de belâğî ve semantik düzlemde değerlendirilebilecek bir tercihtir. Zira bu türden yapısal müdahaleler, lafız düzeyinde herhangi bir artışa gidilmeksizin anlam alanını genişletmekte, ifadeye vurgu ve kapsam kazandırmakta; böylece mana zenginliğini artıran bir dilsel açılım sunmaktadır. Tam da bu yönüyle takdim ve te'hîr, ittisâ' olgusunun açık bir tezahürü niteliğindedir.⁴⁵¹

Bu imkânın, Arapçanın diğer dillere nazaran daha serbest sözdizimine sahip olmasıyla doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Zira Arap dili, ilk dönemlerinden itibaren i'rab (ta'rîb) özelliğini korumuş ve bu sayede söz ögelerinin dizilişinde büyük bir esneklik kazanmıştır.⁴⁵² Arap nahiv âlimleri, cümle içerisindeki kelimelerin yerleşimini incelediklerinde bu hususu dikkate almış ve bu bağlamda "korunan sıra (الرتبة المحفوظة)" ve "korunmayan sıra (الرتبة غير المحفوظة)" şeklinde iki temel terim geliştirmişlerdir. Korunan rütbe, dilin genel yerleşik kurallarına göre mübtada ve haberin yahut fail ve mef'ûlün dizilişindeki sıralama gibi kuralların muhafaza edildiği durumu ifade ederken; korunmayan rütbe kategorinde yer alan dizilimler ise, ittisâ'a

⁴⁵¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c. 2, s. 115.

⁴⁵² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c. 1, s. 30.

müsait zeminlerdir, zira lafız sabit kalmakla birlikte anlam esnekliği ve anlam yoğunluğu artırılmış olur.⁴⁵³

Belağat âlimleri, nahivcilerin bu ayrımına paralel bir yaklaşım benimsemekle birlikte, çalışmalarını özellikle korunmayan rütbe kategorisi üzerine yoğunlaştırmışlardır. Zira bu türden bir sıra/rütbe ihlali, sanatsal ve anlam derinliğine dayalı maksatlı bir tercihi yansıtır ve bu husus, bizzat belağat ilminin ana araştırma sahasını oluşturur. Özellikle Abdülkâhir el-Cürçânî, bu bağlamda lafzın yer değiştirmesiyle oluşan anlam kaymalarını, dilin derin yapısal fonksiyonları olarak değerlendirir. Onun analizlerine göre, lafzın konumunu değiştirmekle lafızda kalınmakta ancak anlamda ilerlenmektedir. Bu durum, elbette ittisâ‘ın tanımına doğrudan tekabül eder.⁴⁵⁴

Bu bağlamda, Sîbeveyh’in şu tespiti yol gösterici olmuştur:

كَأَنَّهُمْ إِنَّمَا يُقَدِّمُونَ الَّذِي بَيَّنَّهُ أَهَمُّ لَهُمْ وَهُمْ بَيَّنَّاهُ أَعْنَى وَإِنْ كَانَا جَمِيعًا يُهْمُهُمْ يَغْنِيهِمْ

“Sanki onlar, açıklanmasını daha önemli gördükleri unsuru öne alırlar; çünkü onun açıklanmasına daha çok önem verirler. Her ne kadar öne alınan da geri bırakılan da onlar için önemli ve anlamlı olsa da, önceliği açıklamada daha önemli olana verirler.”

Kur’ân-ı Kerîm’de bu kullanıma dair dikkat çekici örneklerden biri şudur:

الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ إِلَيْهِمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُنْكَرٍ جَبَّارٍ

“Onlar, kendilerine ulaşmış kesin bir kanıt olmadan Allah’ın âyetleri hakkında tartışmaya girişirler. Bu tutum gerek Allah yanında gerekse

⁴⁵³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, c. 1, s. 87.

⁴⁵⁴ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ’ilü’l-İ‘câz*, s. 207.

*inananlar yanında büyük bir nefrete sebep olur. Allah, kendini beğenmiş her zorbanın kalbini işte böyle mühürler.”*⁴⁵⁵

Nahiv açısından bakıldığında, asıl yapı şu şekilde olmalıydı:

كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ Ancak âyetteki kelime dizimi değiştirilmiş, böylelikle “كل” lafzı “قلب” kelimesinden önceye alınmış ve bu değişiklik anlam zenginliği sağlamıştır.⁴⁵⁶

Bu tertibin sağladığı iki temel anlam vardır:

1. Şümül anlamı: Kalpleri mühürlenene yalnızca belli bir kibirli ve zorba grubu değil, *her bir kibirli ve zorbanın tüm kalbi* bu kapsama dâhil edilir.
2. Kalbin bütünüyle kapsanması: Burada yalnızca kalbin belirli bir yönü ya da parçası değil, *kalbin tamamının* mühürlenmesi kastedilir.

Âlûsî, bu anlamı şöyle açıklamıştır: “Görünen odur ki ‘كل’ lafzının umum anlamı hem ‘متكبر’ hem de ‘جبار’ sıfatlarını kapsar.”⁴⁵⁷

Bu kullanım, klasik bir ittisâ‘ örneğidir. Zira ifadeye herhangi bir lafız eklenmeden, kelime yerlerinin değiştirilmesiyle hem kişi yönünden hem de kalbin mahiyeti yönünden iki yönlü bir anlam kazanılmıştır. Bu anlam çoğalması, ancak takdim sayesinde elde edilmiştir; aksi hâlde bu derinlikli mana, ifade dışına taşmadan cümleye sığmayacaktı.⁴⁵⁸

Bir diğer örnek ise En‘âm sûresi’ndedir:

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ

⁴⁵⁵ Mü‘min 40/35.

⁴⁵⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, c.1, s. 20.

⁴⁵⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî fî tefsîri’l-kur‘ânî’l-‘azîm ve’s-seb‘i’l-mesânî*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘ilmiyye, 1994, c. 24, s. 79.

⁴⁵⁸ el-Bekâ‘î, Abû’l-Hasan İbrâhîm ibn ‘Umer ibn Hasan el-Rebbât, *Nazmu’d-dürer fî nazm el-âyât ve’s-suver*, c. 7, s. 170–180.

“Cinleri Allah’a ortak koştular. Oysa onları da Allah yaratmıştır. Bilgisizce O’na oğullar ve kızlar yakıştırdılar. Allah, onların ileri sürdüğü vasıflardan uzak ve yücedir.”⁴⁵⁹

Bu âyet, birçok dilbilimciyi meşgul etmiş ve “الجنّ” kelimesinin i‘rabı konusunda farklı görüşlere yol açmıştır. Bazıları “الجنّ” kelimesini birinci mef‘ûl, “شركاء” kelimesini ise ikinci mef‘ûl olarak kabul etmiş; kimileri ise “شركاء” lafzının bedeli veya ikinci mef‘ûlü şeklinde değerlendirmiştir.⁴⁶⁰

Bu noktada Abdülkâhir el-Cürcânî’nin çözümlemesi son derece önemlidir. O, bu âyetteki takdim ve te’hîrin anlam değerine yaptığı katkıyı şu ifadelerle açıklamıştır:

“Şirk lafzının öne alınması, anlamda ve ifade güzelliğinde bir derinlik kazandırmıştır. Eğer cümle ‘وَجَعَلُوا الْجِنَّ شُرَكَاءَ لِلَّهِ’ şeklinde tertip edilseydi, bu anlam ve etki elde edilemezdi. Takdim sayesinde, Allah’a hiçbir varlığın - ister cinlerden ister başka türden olsun- ortak olamayacağı anlamı da dolaylı biçimde ifade edilmiş olur.”⁴⁶¹ Görüldüğü üzere bu ve benzeri Kur’ân örnekleri, Arapçanın genel anlamda ve Kur’ân dilinin özelde anlam genişliğine (ittisâ‘) ve ifade esnekliğine ne denli açık olduğunu gösterir. Dilin biçimsel dönüşüm kapasitesi, ifade çeşitliliği ve manayı zenginleştirme gücü kimi zaman adeta mucizevî bir seviyeye ulaşmaktadır.

Sonuç olarak, yalnızca takdim ve te’hîr gibi küçük yapısal değişimlerle, anlam derinliğini ve estetik etkisini artıran, aynı zamanda da mana çoğaltımını mümkün kılan ifadeler elde edilmektedir. Bu ise, klasik nahiv ve belâğat teorilerinin, söz dizimi ile anlam arasındaki sıkı ilişkiyi ne derece titizlikle incelediklerini ve bu incelemenin Kur’ân dilinin mucizevî yönlerinin anlaşılmasında ne kadar katkı sağladığını açık biçimde göstermektedir.

⁴⁵⁹ En’âm 6/100.

⁴⁶⁰ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ’ilu’l-i‘câz*, s. 230-231.

⁴⁶¹ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz*, s. 211.

SONUÇ

Bu çalışma, klasik Arap dilinin önemli meselelerinden biri olan ittisâ‘ olgusunu, hem teorik hem de uygulamalı yönleriyle ele almak amacıyla hazırlanmıştır. Temel hedef, klasik nahiv literatüründe yer alan ittisâ‘ tanımlarını ve bu kapsamdaki dilsel örnekleri sistematik bir biçimde inceleyerek; bu olgunun cümle yapısı içerisindeki işlevlerini, anlam genişliğine katkılarını ve belâgatle olan ilişkisini ortaya koymaktır.

Çalışma kapsamında başta Sîbeveyhi, İbn Cinnî, İbnü’s-Serrâc, Ferrâ, Zeccâc, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Hişâm, Süyûtî Abdülkâhir el-Cürcânî gibi klasik dönem nahiv âlimlerinin eserleri incelenmiş ve ittisâ‘ olgusuna dair yaklaşımları mukayeseli olarak değerlendirilmiştir. Bu incelemeler neticesinde, Sîbeveyhi’nin ittisâ‘ı doğrudan adlandırmadan mecâz, îcâz ve ihtisâr çerçevesinde ele alarak ifadenin kuvvetini ve vecizliğini ön plana çıkardığı; İbnü’s-Serrâc’ın ise bu olguyu hazfın bir türü ve nahvî yapıların bir kolaylaştırma unsuru olarak değerlendirdiği görülmüştür. İbn Cinnî, lafzın şekil şartlarından çok mânânın güzelliği ve lafzın mânâyâ uygunluğu ilkesine vurgu yaparak ittisâ‘ı, Arapçanın tabîî ifade genişliğinin bir tezahürü şeklinde mütalaa etmiştir. Abdülkâhir el-Cürcânî, hazf, takdim-tehir ve mecâz gibi unsurların mânâ zenginliğine ve tesirine olan katkısını ön plana çıkarırken, İbn Hişâm da nahvî unsurların beyân ve ifade kudreti üzerindeki işlevini vurgulamış; böylece ittisâ‘ın dilin kuvvetli ve tesirli bir anlatım vasıtası olarak işlediğine işaret etmiştir.

İttisâ‘ın tezâhürlerine ilişkin klasik kaynaklarda sıkça tekrar eden örneklerin büyük ölçüde aynı metinlere dayandığı ve kavramın sınırlarının henüz sistematik bir çerçeveye oturtulmadığı tespit edilmiştir. Farklı âlimlerin bu kavramı zaman zaman hazf, tazmîn, takdîm-te’hîr, mecâz, kinâye gibi farklı başlıklar altında ele almaları, kavramsal düzeyde bir isimlendirme dağınıklığına ve terminolojik belirsizliğe yol açmıştır. Bu da ittisâ‘ın disiplinler arası bir kavrayışla yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Çalışmanın ulaştığı bir diğer önemli sonuç ise, ittisâ'ın yalnızca bir nahiv olgusu olarak değil, aynı zamanda belâgat, semantik yapı ve îcâz anlayışı içerisinde anlamı derinleştiren çok yönlü bir ifade biçimi olduğudur. Fiil-fâil, Fiil-mef'ûl ilişkileri, zarfîyet, mecrûr yapılar, mef'ûl-i mutlak, mecâz-ı aklî ve mürsel gibi çeşitli düzlemlerde işleyen ittisâ' kullanımları, Kur'an dilinin hem yapısal hem anlam boyutunda yüksek düzeyde bir ifade gücü taşıdığını göstermektedir.

Bu doğrultuda, akademik çalışmaların temel görevi, incelenen meselelerin kavramsal temellerini aydınlatmak, farklı bakış açılarını sistemli bir şekilde tartışmak ve araştırma konusunu derinlikli biçimde açıklığa kavuşturmadır. İşte bu çalışma da bu hedef doğrultusunda ittisâ' kavramının kapsamı, sınırları ve fonksiyonlarının daha açık ve tutarlı bir çerçevede değerlendirilmesine mütevazı bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Arap dili grameri ve nahiv usûlü alanındaki mevcut literatüre katkıda bulunmak ve Kur'an dilinin ifade sistemine dair yeni açılımlar sunmak, bu tezin başlıca hedefleri arasında yer almaktadır.

KAYNAKÇA

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukarrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâr Sâdır,

ZEBÎDÎ, Muhammed Murtazâ. *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Beyrut: Dârü'l-Hidâ,

FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakûb. *el-Kâmûsü'l-Muhît*. Beyrut: Dârü'l-Fikr,

SÎBEVEYHÎ, Amr b. Osman. *el-Kitâb*. Tahkik: Abdüsselâm Harûn. Kahire: Mektebetü'l-Hanefiyye, 1988.

İBN CİNNÎ, Osman b. Cinnî. *el-Hasâis*. Tahkik: Muhammed Ali en-Neccâr. Kahire: Dârü'l-Hilâl, 1952.

İBNÜ'S-SERRÂC, Ebû Bekir Muhammed. *el-Usûl fi'n-Nahv*. Tahkik: Abdülhak. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.

EBÛ ALÎ EL-FÂRİSÎ, Hasan b. Ahmed. *el-İzâh fi Ulûmi'n-Nahv*. Tahkik: Ali el-Kinânî. Beyrut: Dârü'l-Fikr el-Muâsır, 1990.

İBN HİŞÂM, Abdullah b. Yusuf. *Muğnî'l-Lebib an Kutubi'l-Aârîb*. Tahkik: Muhammed Mahmûd Tayyân. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İBN HİŞÂM, Abdullah b. Yusuf. *Evzahu'l-Mesâlik ilâ Alfıyyeti İbn Mâlik*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.

İBN HİŞÂM, Abdullah b. Yusuf. *Şerhu Kaşri'n-Nedâ*. Tahkik: Muhammed Nâsır el-Hüseynî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1990.

İBN HİŞÂM, Abdullah b. Yusuf. *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fi'n-Nahv*. Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995.

SÜYÛTÎ, Celâlüddin Abdurrahman. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kavâid ve'l-Fürû'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

SÜYÛTÎ, Celâlüddin Abdurrahman. *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Luğa ve Envâ ihâ*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahrü'l-Muhît fî't-Tefsîr*. Tahkik: Adil Abdülmevcûd – Ali Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. *Sâhibu'l-Lewâmiḥ*. Neşir: Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

KURTÛBÎ, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

SEKKÂKÎ, Yûsuf b. Ebî Bekr. *Miftâḥu'l-'Ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İBN EL-CEVZÎ, Abdurrahmân b. Ali. *Zâdü'l-Mesîr fî 'Ilmi't-Tefsîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

EN-NEHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *İ'râbu'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezhariyye, ts.

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ, Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Mefâtîḥu'l-Ğayb). Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.

İBN CÜZEY, Muhammed b. Ahmed *el-Kelbî. et-Teshîl li-'Ulûmi't-Tenzîl*. Beyrut: Dârü'l-Arkâm, 2002.

FERRÂ, Yahyâ b. Ziyâd. *Me'ânî'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1983.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: Dârü's-Suhûn, 1984.

İBN YÂİŞ, Yahyâ b. Ali. *Şerhu'l-Müfassal*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İBN HÂCİB, Osman b. Ömer. *el-Kâfiye fî'n-Nahv*. Tahkik: Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

CÜRCÂNÎ, Abdülkâhir. *Delâilü'l-İ'câz*. Tahkik: Mahmûd Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Dârü'l-Ma'rifa, 1983.

ZEMAHŞERÎ, Mahmud. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl*. Tahkik: Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

BEYZÂVÎ, Nâsiruddîn. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. Tahkik: Abdülazîz el-Gumârî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Mealli Türkçe Tefsir*. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.

TÜRKİYE DİYANET YAYINLARI, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*. Ankara: TDV Yayınları, 2004

